ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਅਸਤਰ 'ਤੇ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਜੋਤਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੁਧੋਧਨ ਨੂੰ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਾਤਾ-ਮਹਾਰਾਣੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਦੱਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਇਕ ਮੁਨਸ਼ੀ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਲਿਖਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਆਦਿ ਕਾਲ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿੱਤਰਕਲਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਹੀ ਰਿਕਾਰਡ ਹੈ।

ਨਾਗਾਰਜੁਨਕੋਂਡਾ : ਦੂਸਰੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ

ਧੰਨਵਾਦ ਸਹਿਤ : ਨੈਸ਼ਨਲ ਮਿਊਜ਼ੀਅਮ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ

ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤਾ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ



ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ

Kishan Singh : A monograph in Punjabi by Harbhajan Singh Bhatia on Punjabi writer Kishan Singh. Sahitya Akademi, New Delhi, (2016); ₹ 50

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ : 2016

ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ

ਮੁੱਖ ਦਫ਼ਤਰ

ਰਵਿੰਦਰ ਭਵਨ, 35, ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਸ਼ਾਹ ਮਾਰਗ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 110 001

ਵਿਕਰੀ ਵਿਭਾਗ : 'ਸੁਆਤੀ', ਮੰਦਰ ਮਾਰਗ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 110 001

ਖੇਤਰੀ ਦਫ਼ਤਰ

4 ਡੀ.ਐਲ ਖ਼ਾਨ ਰੋਡ, ਕੋਲਕਾਤਾ 700 025

172, ਮੁੰਬਈ ਮਰਾਠੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿਆਲਯ ਮਾਰਗ, ਦਾਦਰ, ਮੁੰਬਈ 400 014

ਸੈਂਟਰਲ ਕਾਲਜ ਕੈਂਪਸ, ਡਾ. ਬੀ.ਆਰ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਵੀਧੀ, ਬੰਗਲੌਰ 560 001

ਚੇਨਈ ਦਫ਼ਤਰ

ਮੇਨ ਬਿਲਡਿੰਗ, ਗੁਨਾ ਕੰਪਲੈਕਸ (ਦੂਜੀ ਮੰਜ਼ਿਲ), 443 (304) ਅਨਾ ਸਲਾਈ, ਤੇਨਾਮਪੇਟ, ਚੇਨਈ 600 018

ਮੁੱਲ : 50 ਰੁਪਏ

ISBN 978-81-260-????

Website: http://www.sahitya-akademi.gov.in

Email: ds.sales@sahitya-akademi.gov.in

ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼ : ਵੈੱਲਵਿਸ਼ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ

ਤਰਤੀਬ

	ਮੁੱਢਲੇ ਸ਼ਬਦ	ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ	7
1.	ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ : ਮੁੱਢਲੀ ਪਛਾਣ		10
2.	ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ		36
3.	ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ : ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ		57
4.	ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ : ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ		66
5.	ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ : ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ		98
6.	ਅੰਤਿਕਾ		
	I. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ : ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ		120
	II. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਰਚਨਾਵਲੀ		121
	III. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ		122

Kishan
30-04

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਮੁੱਢਲੇ ਸ਼ਬਦ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਇਕ ਨਿਆਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਨਾਸਿਰਫ਼ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਬਲਕਿ ਆਪਣੀ ਵਿਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ, ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਚਿਰੰਜੀਵੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬੇਬਾਕ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ। ਸੰਵਾਦ, ਤੁਲਨਾ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਬੇਬਾਕੀ ਉਹ ਹਥਿਆਰ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਸ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਅਤੇ ਨਵੇਕਲੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਸਾਰ ਉਸਾਰਿਆ। ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਉਸ ਵੀ ਉਚੇਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ (ਐੱਮ.ਏ.) ਵਿਚ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਤਮਾਮ ਉਮਰ ਉਸ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਈਵਨਿੰਗ ਕਾਲਜ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਹੀ ਅਧਿਆਪਨ ਕੀਤਾ। ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੇ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ-ਪਿਆਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰੱਖਿਆ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਰੇਖਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਉਲੀਕਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਏ ਬਗ਼ੈਰ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ (ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ) ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਐਨ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਹਤਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਅੱਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਧੜਾ

ਸੇਖੋਂ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਮੀਖਿਆ-ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਉਂਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਏਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਰਸਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਵਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਜਾਂ ਰੱਦ ਕਰਨ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਦੀ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਨ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨਮ 10 ਅਗਸਤ 1911 ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਸਤਕ **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ** ਨਾਲ 1967 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਨਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ, ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਸਤਕ **ਸਾਹਿਤਿਆਰਥ** ਤੋਂ ਠੀਕ ਇਕ ਦਹਾਕਾ ਮਗਰੋਂ ਹੋਇਆ। **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ** ਤੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਿਵੇਂ **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ** (1974), **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ** (1976), **ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਵਲ ਚੇਤਨਾ** (1986), **ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਕੁਰਾਹੇ ਕਿਉਂ ?** (1986), **ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ** (1987) ਅਤੇ **ਸਚੁ ਪੁਰਾਣਾ ਨ ਥੀਐ** (1991) ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਿਆ। ਉਹ ਲਗਭਗ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕਾਂ ਨੇ ਨਾਸਿਰਫ਼ ਮੁਕਤ ਕੰਠ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਹੀ ਕੀਤੀ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਦੁਹਰਾਇਆ ਵੀ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਕੱਟੜ, ਕਰੜੀ ਅਤੇ ਖਲ ਉਧੇੜਵੀਂ ਦੇ ਲਕਬ ਦੇ ਕੇ ਨਕਾਰਦੇ ਰਹੇ। ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਅਤੇ ਨਿੰਦਾ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਚਾਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿੱਗਰ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦਾ ਹੀ ਤਾਂ ਸਬੂਤ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ ਦੁਆਰਾ 1992 ਈ. ਵਿਚ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਧਾਲੀਵਾਲ ਪੁਰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਜਹਾਨ ਤੋਂ ਰੁਖ਼ਸਤ ਹੋਇਆਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਪਰ ਦਹਾਕੇ (27 ਨਵੰਬਰ 1993) ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਸਾਧਨਾ ਸਮਝੇ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਮੁੱਲਵਾਨ ਅਤੇ ਗੌਲਣਯੋਗ ਹੈ।

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ

1

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ : ਮੁੱਢਲੀ ਪਛਾਣ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਮ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੇਖੋਂ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਕੜੀ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਪਰੰਤੂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਮਤ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਹ ਵੱਖਰਾ, ਨਵੇਕਲਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਾ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਹੇਠੋਂ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਜਾਂ ਅਟਕਲ ਨੂੰ ਉਹ 'ਸਰਲ ਅਰਥਾਂ' ਹੇਠੋਂ 'ਅਸਲ ਵਸਤੂ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਰਿਹਾ। "ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਸਤੇ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣੀ ਚੰਗੀ ਹੈ"[1]—ਟਿੱਪਣੀ ਨਾਲ ਉਸ ਆਪਣੀ ਮਾਰਕਸ-ਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ। ਵਿਧੀ ਦੇ ਐਲਾਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪਿਆ। ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਤਾਂ ਸੇਖੋਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਸਲੋਂ ਉਲਟ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਨਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਸਤਕ **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇ** (1967) ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਇਕ ਦਹਾਕਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਹ ਵਿਰੋਧ, ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਜਾਂ ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਮੂਲੋਂ ਉਲਟ ਨਤੀਜੇ ਜਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਣੀਆਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈਆਂ ਪਰੰਤੂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੁਜ਼ਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਵਧੇਰੇ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਟਕਰਾਓ ਦਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ 1950 ਈ. ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਸੰਸਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧ ਆਧਾਰਿਤ ਦਿਸਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਤਰਕਸ਼ੀਲ,

ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਗਠਨ (Structure of Knowledge) ਉੱਪਰ ਉਸਰਿਆ ਜਾਂ ਉਸਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੇਖੋਂ-ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਚੋਖੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

> ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ...ਮਾਰਕਸੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੇਖੋਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਸੰਵੇਗ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚ (totality) ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਤੀਖਣਤਾ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਕਾਹਲੀ ਵੱਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਾਂ (ਸੰਵਾਦ) ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਤੰਦਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ (ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਸੰਗਤੀ) ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ।[2]

I

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨਮ 10 ਅਗਸਤ 1911 ਈ. ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਬਰਵਾਲਾ ਤਹਿਸੀਲ ਪੱਟੀ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਾਹੌਰ (ਹੁਣ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦੱਮਾਂ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਸੀ। ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਉਸ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹਾਈ ਸਕੂਲ ਸਰਹਾਲੀ (ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਤੋਂ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਸ 1928 ਅਤੇ 1930 ਈ. ਵਿਚ ਐੱਫ਼.ਐੱਸ.ਸੀ. ਅਤੇ ਬੀ.ਐੱਸ.ਸੀ. ਦੀਆਂ ਡਿਗਰੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀਆਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਐੱਮ.ਏ. ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਵੇਰਵੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਘਾਟ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਜਦਾ ਤਾਂ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੁਰਲੱਭ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਗਿਣੌਨਾ ਜਿਹਾ ਮਹੱਤਵ ਹੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਵੀ ਕੁਝ ਅਜੇਹਾ ਵੀ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤਿ ਸੰਖਿਪਤ ਤੱਥਕ ਵੇਰਵੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ **ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਕੋਸ਼** ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ[3] ਅਤੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ। ਪ੍ਰੋ. ਟਿਵਾਣਾ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੱਲਬਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ

ਜੋ ਵੇਰਵੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਹ ਚੋਖੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਮੁਤਾਬਕ :

> ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਨਿਰੰਜਣ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਸਾਥੀ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰਾਂ ਨੂੰ ਮਜੀਠੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਨੇ ਕਾਲਜ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਨਿਰੰਜਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੰਡ ਪੂਰਬ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਲਜ ਚਾਲੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਲਗਾ ਲਿਆ, ਉਥੇ ਹੀ ਪਿੱਛੋਂ ਡਾ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸ੍ਰ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤਰਨ ਤਾਰਨੀ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।[4]

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਐੱਮ.ਏ. ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਲਜ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਬਤੌਰ ਲੈਕਚਰਰ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲੀ ਨੌਕਰੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਹੋਰ ਦਿਲਚਸਪ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਪ੍ਰੋ. ਟਿਵਾਣਾ ਦੀ ਮਾਰਫ਼ਤ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਮੁਤਾਬਕ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦੱਸਣ ਮੁਤਾਬਕ 19 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਘਰ ਵਾਲਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਘਰੋਂ ਦੌੜ ਗਏ। ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਆਖ਼ਰ ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਕੀ ਹੈ ? ਕਿਵੇਂ ਚੱਲਦੀ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਕਿਵੇਂ ਨਜਿੱਠੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿਸਟੋਰੀਕਲ ਮੈਟੀਰੀਅਲਿਜ਼ਮ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਹੀ ਮਿਲਿਆ। ਖ਼ੈਰ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੇ ਵਾਅਦੇ ਉੱਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਘਰ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਵਿਆਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਜੋ ਬਹੁਤਾ ਚਿਰ ਨਾ ਚੱਲ ਸਕਿਆ। ਦੋ ਸਾਲ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਅੰਦਰ ਤਲਾਕ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਔਰਤ ਨੇ ਤਾਂ ਦੁਬਾਰਾ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਲਈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੰਵਾਰੇ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਚੁਣ ਲਿਆ।"[5] ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ-ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਤੱਥ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ :

ੳ. ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਮਿਤੀ 10 ਅਗਸਤ 1911 ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਬਰਵਾਲਾ ਤਹਿਸੀਲ ਪੱਟੀ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਾਹੌਰ (ਹੁਣ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ।

ਅ. ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸ. ਦੱਮਾਂ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਸੀ।

ੲ. ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਉਸ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹਾਈ ਸਕੂਲ ਸਰਹਾਲੀ (ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਤੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ।

ਸ. ਐੱਫ਼.ਐੱਸ.ਸੀ., ਬੀ.ਐੱਸ.ਸੀ. ਅਤੇ ਐੱਮ.ਏ. ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਉਸ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀਆਂ।

ਹ. ਉਸ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਅਧਿਆਪਨ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਲਜ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ, ਜਿਹੜਾ 1938 ਈ. ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਵੰਡ ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ।

ਕ. ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਘਰੋਂ ਭੱਜਣਾ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ। ਮਗਰੋਂ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੋ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਤਲਾਕ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਤੋਖ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ, ਮੁੱਢਲੀ ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੱਟੀ, ਸਰਹਾਲੀ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ। ਮੁਲਕ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਕ ਉਹ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਲਜ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਅਧਿਆਪਨ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਫਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਕੈਂਪ ਕਾਲਜ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਸੇਵਾ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਤਕ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਈਵਨਿੰਗ ਕਾਲਜ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਅਧਿਆਪਨ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਨ-ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਨਾਲ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਵਾਹ-ਵਾਸਤਾ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੌਕ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਣੀ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਗੱਲ ਨੂੰ ਸੁਹਜੀਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਦਿਲ ਫ਼ਰੇਬ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਮਹਿਜ਼ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਸ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰਥ ਮਿਥਿਆ। ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਲਈ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸੰਦ ਬਣੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸ ਤਮਾਮ ਉਮਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਬਜਾਏ ਮਕਸਦ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਓ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਸ਼ੁੱਧੀਆਂ ਦਾ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਉਸ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਰੱਖਿਆ, ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਲੱਗਦੀ ਵਾਹੇ ਪਰਹੇਜ਼ ਕੀਤਾ। ਇੰਜ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦੀ ਮੁਹਾਵਰੇ-ਗੁੱਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ੳ. ਸਾਹਿਤ ਅੰਡਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਖਾਧਿਆਂ ਹੁਣੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਅੰਡੇ ਦੇਂਦੀ ਕੁਕੜੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਰ ਆਉਂਦੀ ਰੁੱਤੇ ਤਾਜ਼ੇ ਅੰਡੇ ਦੇਂਦੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। (**ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 103)

ਅ. ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਤਾਂ ਬੇੜੇ ਹੀ ਪਾਰ ਹਨ। ਕਾਫ਼ੀ ਆਲੋਚਕ ਤਾਂ ਬਜ਼ਾਰੀ ਨੋਟ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਬਹਿਣੀ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸੰਖੇਪਤਾ ਤੇ ਹੋਰ ਬੇਮਹਿਣੀ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਫ਼ੇ

> ਕਾਲੇ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮੁੱਲ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਤੋਲ ਕੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚੋਂ ਕੰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਲੱਭਣਾ ਖੂਹ ਵਿਚੋਂ ਟੁੱਭੀ ਮਾਰ ਕੇ ਦਾਣਾ ਲੱਭਣ ਨਾਲੋਂ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣ 'ਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਲਗਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਉਤਰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ। (**ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇ**, ਪੰਨਾ 150)

ਤਮਾਮ ਉਮਰ ਚਿੰਤਨ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾਉਣ ਮਗਰੋਂ 27 ਨਵੰਬਰ 1993 ਨੂੰ, ਲਗਭਗ ਬਿਆਸੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਆਯੂ ਭੋਗਣ ਉਪਰੰਤ, ਉਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਬਤੌਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਪੈਂਠ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਛੇਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਹੀ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪੈੜ ਉੱਪਰ ਤੁਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਠੀਕ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਆਹਢਾ ਲੈਣਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ **ਆਲੋਚਨਾ** ਅਤੇ **ਸੇਧ** ਰਿਸਾਲੇ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ **ਹੀਰ** ਸੰਬੰਧੀ) ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਲਿਖਤਾਂ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ **ਕਲਾਕਾਰ** ਨਾਟਕ) ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਪਾਸ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਵੀ ਬਣੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਘੋਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ। ਗੁਰਬਚਨ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ "ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਭੰਡੀਕਾਰ" ਵਿਚ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਸੇਖੋਂ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਵੋਕ' ਕਰਦਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ 'ਚ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਲੋਚਨਾ ਲਿਖਣੀ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ 'ਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ।"[6] ਜਿਥੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸੀ ਅਤੇ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਉਥੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿਚ ਮਖ਼ੌਲ, ਹਾਸੇ-ਠੱਠੇ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀ-ਖੁਲਾਸੀ ਤਬੀਅਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਮਖ਼ੌਲ ਅਤੇ ਟਿੱਚਰਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਸੁਭਾਅ ਕਰਕੇ ਸੇਖੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਸਵੀਕਾਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੈਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਆਸਥਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੈਂ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਹਾਂ ਤੇ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਭੂਪਵਾਦੀ ਤੇ ਮੈਂ ਹੱਸ ਕੇ ਆਖ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਫ਼ਿਊਡਲ ਕੌਮਿਊਨਿਸਟ ਹਾਂ।"[7] ਸੇਖੋਂ ਬਾਰੇ ਜੇਕਰ ਬਲਵੰਤ

ਗਾਰਗੀ ਦੀ ਰਾਇ ਮੰਨੀਏ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ "ਬੇਮੁਹਾਰਾਪਨ ਤੇ ਉਤਾਵਲਾਪਨ" ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ "ਸੇਖੋਂ ਪੰਜਾਹ ਟੱਪ ਕੇ ਵੀ ਮੁੰਡਿਆਂ ਖੁੰਡਿਆਂ ਵਾਂਗ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ।"[8] ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸੀ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਰਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਅਣਸੁਖਾਵਾਂ, ਅਤਾਰਕਿਕ ਜਾਂ ਬੇਤੁਕਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਤਿੱਖੀ ਅਤੇ ਤਲਖ਼ ਟਿੱਪਣੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਵਾਕਿਆ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਪੰਡਤਾਊਪੁਣੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਖੋਜ ਪੱਤਰ (?) ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸਿਰਮੌਰਤਾ ਦੇ ਬਿੰਦੂ 'ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪਰਚੇ ਦੀ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਾ ਆਈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਰਹਿਣਾ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝਿਆ। ਇਸ ਮਹਿਫ਼ਲ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਰਹੇ ਮਗਰ ਇਕ ਸੀਨੀਅਰ ਅਧਿਆਪਕ ਦੇ ਜ਼ਿਦ ਕਰਨ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਖਿਆ—"ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ ਕਿ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਪਰੰਤੂ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਆਟੇ ਵਿਚ ਲੂਣ ਬਰਾਬਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ...ਤੁਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੂਣ ਦੀਆਂ ਪਲੇਟਾਂ ਭਰ ਭਰ ਪਾਠਕਾਂ ਮੂਹਰੇ ਪਰੋਸੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹੋ ਤੇ ਖਾਵੇਗਾ ਤੁਹਾਡਾ ਬਾਪ...ਚੁੱਕ ਲਵੋ ਮੇਰੇ ਮੂਹਰਿਓਂ ਮਾਈਕ।" ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜਿਸ ਵੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪੂਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਹਾਸੇ ਠੱਠੇ, ਮਖ਼ੌਲ, ਟਿਚਕਰ, ਟੋਟੇਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਲਤੀਫ਼ੇਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਉਹ ਮੂਲੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਬਿਰਤੀ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸੀ।

II

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵਾਂਗ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਪਰਨਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੇਠੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪ੍ਰਸੰਸਾ, ਉਪਭਾਵੁਕਤਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੇਠ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਟਿਕਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਵੱਡਮੁੱਲੇ ਯੋਗਦਾਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਮੁੱਢਲੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਡਮੁੱਲਾ, ਗੌਲਣਯੋਗ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਏਥੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਚਿੰਤਨ-ਕਾਰਜ ਉੱਪਰ ਸੰਖੇਪ ਜੇਹੀ ਝਾਤ ਮਾਰਨੀ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ੳ. ਯਥਾਰਥਵਾਦ :

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਲੇਠੀ ਪੁਸਤਕ **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ** 1967 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਕ ਖੋਜ ਪੱਤਰ 3 ਜੁਲਾਈ 1966 ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਦੀ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਅੱਠਵੀਂ ਸਰਬ–ਹਿੰਦ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਵਿਚ "ਯਥਾਰਥਵਾਦ" ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਸੌ ਅਠਾਰਾਂ ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਨੂੰ **ਆਲੋਚਨਾ ਪੈਮਫ਼ਲਿਟ ਲੜੀ ਨੰਬਰ** 3 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ।

ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਪੈਮਫ਼ਲਿਟ/ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਰੰਭ ਉਸ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਇਸ ਟਿੱਪਣੀ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਕਿ "ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਵਾਲ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ।"[9] ਉਸ ਇਹ ਪੱਕੀ–ਪੀਡੀ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰਾਖੀ ਤੇ ਉਨਤੀ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਕਲਾ ਦੋ ਹਥਿਆਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪੂਰਕ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਹਾਈ ਹੋਣ। ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਬਾਬਤ ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸੀ ਕਿ "ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮਝ ਬਾਬਤ ਸੂਝ ਵਧਾ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣੇ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿਖਾਵੇ।"[10] ਉਹ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਰੀਕੇ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਅਸਲ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਬਿਆਨਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਲਿਖਿਆ ਕਿ :

> ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਵਲ ਤੁਰਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਜੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਟਪਲਾ ਖਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਰਚਿਆ ਸਾਹਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰੇਗਾ। ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਏਗਾ। ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਸਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ।[11]

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਛਾਣ–ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਬੱਬ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੀਊਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਚਿਤਰ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ, ਠੋਸ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਅਨੁਭਵ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਲੋਕ ਚੇਤਨਤਾ ਵਾਲਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਰੂਪ ਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਖ਼ਾਸਕਰ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ, ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

ੳ. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਜ਼ਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ, ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ।[12]

ਅ. ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਇਨਕਲਾਬ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਹੈ। ਫਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨਾਂ ਆਪਣੇ ਵਕਤ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਲਾਈਨ ਸਨ। ਅਜੇ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜੰਮਣਾ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚਣਾਈ ਦਾ ਪਰ ਦੇ ਸਕੇ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੁਲੀਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਹੀਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਖ਼ਰ ਹੈ। ਬਸ ਏਥੇ ਖ਼ਤਮ ਹੈ।[13]

ਇਸ ਵੱਡ–ਆਕਾਰੀ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਯਥਾਰਥਵਾਦ, ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸੂਤਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅ. ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ :

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਪੁਸਤਕ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1967 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ 151 ਪੰਨੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਮਜ਼ਮੂਨ "ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ", "ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ" ਅਤੇ "ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕਰੱਤਵ" ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਘੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪੇਤਲਾ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੁਣਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ "ਸਾਹਿਤ ਉਹ ਮਹਾਨ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਉਸਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਸਮਝ, ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਵੇਗਾ। ਐਸੇ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਖਰੜਾ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਐਸਾ ਮੋਕਲਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਦੀਦੀਂ ਵੇਖੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਫੇਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਥਾਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ, ਉਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ, ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ, ਨਸਲੀ ਆਦਿ ਤਅੱਸਬ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸੋਚਣੀ, ਮਹਿਸੂਸਣੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੋਵੇਗਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਉਸਾਰਿਆ ਵਾਸਤਵਕ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਦੇ ਹਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਉਹ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਘੋਖੇਗਾ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪੇਚੀਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀ, ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸੰਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕੀਤੇ ਤਜਰਬੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਵਰਤਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੈ ਰਹੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮਸਲਿਆਂ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਯੂਨੀਕ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਯੂਨੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ, ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰੇਗਾ। ਸਟਰੱਕਚਰ ਉਸ ਦੀ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਣਾਈ ਹੋਵੇਗੀ।"[14] ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮੁਤਾਬਕ "ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਲਖ਼ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਉਲਝਣਾਂ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਈਮਾਨ।”[15] ਉਸ ਦੀ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ “ਸਦਾਚਾਰ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਈਮਾਨ ਹੈ।” ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜਾ ਸਦਾਚਾਰ ? ਇਸ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਪਾਸ ਸਪੱਸ਼ਟ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਚਲਿਤ, ਭੂਤ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਘੁਣ-ਖਾਧੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸਲ ਲੇਖਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਅਸਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਮਹਾਨਤਾ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਕੋਣ ਤੋਂ, ਉਸ ਲਈ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਪੱਕੇ-ਪੀਡੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝਣ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਮਬਨੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਰੂਪਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਗੌਰਵਮਈ ਹੋਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ-ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਨਕਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ੲ. ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ :

“ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ” ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਝ ਲਈ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਮਜ਼ਮੂਨ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੁਆਰਾ 1973 ਈ. ਵਿਚ ਇਕ ਕਿਤਾਬੜੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਮਗਰੋਂ ਇਸੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ 1983 ਈ. ਵਿਚ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ **ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ** ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ “ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਹੱਲ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਵੇਗਾ।”[16] ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਪੱਕੀ ਧਾਰਨਾ ਕਿ “ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਜੂਝਦੀ ਹੈ”[17]—ਨੂੰ ਉਹ ਏਥੇ ਵੀ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਧਨ ਜਾਂ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਹੀ ਬਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਦੀ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਬਦੀ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ‘ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ’ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ “ਮਾਇਆ ਬਾਬਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜੈਨਰਲਾਈਜੇਸ਼ਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਹੈ।”18

ਸ. ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ :

ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ 1973 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਹ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਢੰਗ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਮਈ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਠ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। 238 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ 230 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ "ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ" ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਿਸਾਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮੂਲ ਸੂਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ/ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਗੀਰੂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਸੱਚ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸਟਰੱਕਚਰ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ।"[19] ਉਸ ਦੀ ਸਮਝ ਮੁਤਾਬਿਕ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ" ਅਤੇ

> ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੋਇਆਂ ਦੋ ਧੜਿਆਂ (ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ) ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਭਾਈਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਉਹ ਫ਼ੀਊਡਲਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੋਕ ਹਿਤ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਫ਼ੀਊਡਲ ਤਰਜ਼ੇ ਤੋਰ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਿ ਉਹ ਹਰਾਮ ਖਾਣਾ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣਾ ਛੱਡਣ, ਸੰਤੋਖ ਦਇਆ ਧਾਰਨ ਕਰਨ, ਆਪਣਾ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ ਬਦਲਣ।[20]

ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਰੱਬ ਨੂੰ ਲੋਕ ਹਿਤ, ਸੱਚ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ "ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸੱਚ ਦਾ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਨਾਂ ਹੀ ਰੱਬ ਹੈ।"[21]

ਹ. ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ :

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ 340 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਹੀ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹਨ : ਯਥਾਰਥਵਾਦ, ਆਲੋਚਨਾ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ। ਪਹਿਲੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ ਉਹ ਮੁੜ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਆਲੋਚਨਾ' ਅਤੇ 'ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ' ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਨਵੇਂ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ

ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਸੇਖੋਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਵਿਧੀ-ਮੂਲਕ ਮੱਤਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਵਿਹਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੋਣਵੇਂ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਮਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਹ ਐਸਾ ਸਮਾਜਗਤ ਵਰਤਾਰਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਵੀ ਭਲੀਭਾਂਤ ਵਾਕਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਕੋਈ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕਾਂ/ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਮਸਲਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕ/ਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣਾ ਉਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਸੋਝੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ (ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਵਾਰਿਸ) ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਉਸ ਲਈ ਮਹਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਪਰ ਖਰੇ ਉਤਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।

2. ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ :

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕੁਲ ਨੌਂ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦਰਜ ਹਨ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੂਝ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤੂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮਸਲਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਮਸਲਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ, ਬਾਬਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ। "ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ" ਮਜ਼ਮੂਨ ਉਸ ਦੁਆਰਾ 1973 ਈ. ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੜ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਣ ਉਪਰੰਤ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ

ਪਹਿਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ-ਬੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਇਹ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਗੁਣ ਉਸ ਦੀ **ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ** ਵਿਚੋਂ ਦੁਰਲੱਭ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਸਤੂ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਮੂਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਰੱਬ ਸੰਬੰਧੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰੱਬ, ਗੁਰਮੁਖ, ਮਨਮੁਖ, ਹੁਕਮ, ਵਿਜੋਗ, ਬਦੀ, ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ, ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ, ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨਾਲ ਨੱਥੀ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਖ. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਵਲ ਚੇਤਨਾ :

ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਵਲ ਚੇਤਨਾ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੱਤ ਨਾਵਲਾਂ **ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ**, **ਅਣਹੋਏ**, **ਰੇਤੇ ਦੀ ਇਕ ਮੁੱਠੀ**, **ਕੁਵੇਲਾ**, **ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ**, **ਆਥਣ ਉੱਗਣ** ਅਤੇ **ਅੰਨ੍ਹੇ ਘੋੜੇ ਦਾ ਦਾਨ** ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮੁੱਚੀ ਰਾਇ ਖੰਡਨੀ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਭਾਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਮਬਨੀ ਨਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਰੂਪਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪੇਤਲਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਮੁੱਚੀ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਅਪਵਾਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਰੂਪ ਪੱਖੋਂ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਲਈ ਉਹ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੇਲੇ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਐਸੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ, ਠੀਕ ਏਥੇ ਵੀ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਾਰਜ ਸਮੇਂ ਮਨੋਂ

ਨਹੀਂ ਵਿਸਾਰਦਾ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੇਠਲੀ ਜਾਂ ਪੀੜਤ ਜਮਾਤ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਘਾਟ ਦੀ ਉਹ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਸ਼ਨੇ, ਦਿਆਕੁਰ ਅਤੇ ਮਾਘੀ ਜਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਰਾਹ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਜਾਂ ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ ਦੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ "ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਬਣਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ" ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ **ਅਣਹੋਏ** ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੇ ਬਿਸ਼ਨੇ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ :

> ...ਰੱਬੋਂ ਹੀ ਬਿਸ਼ਨਾ ਬਣਿਆ ਉਸ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਣੇ ਹੁੰਦੇ ਨੇ, ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਅੱਗੇ ਬਿਸ਼ਨਾ ਰੋਮ-ਰੋਮ ਨਾਬਰ ਹੈ। ਸ਼ਾਹਾਂ ਸੇਠਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਲ ਸੇਠਾਂ ਨਾਲ ਸਿੰਙ ਫਸਾਉਣ ਦਾ ਉਸ ਦਾ ਜਿਗਰਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਤੇ, ਆਪਣੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਭਰੋਸਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰਲਾ ਕੰਢਾ ਦਿਸਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[22]

ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਸ਼ਨੇ ਜਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਪਾਸ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਇਸ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਹਾਂ ਸੇਠਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨੰਗੇ ਧੜ ਲੜਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਰ ਨਾਵਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੇਲੇ ਅਜਿਹੇ ਲਾਸਾਨੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅਰਪਣ ਹੋਣ ਨੂੰ, ਜੂਝਣ ਨੂੰ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਤਾਬੇਦਾਰੀ ਜਾਂ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਦੋ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ (ਮਨੁੱਖ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆ-ਪੱਖੀ) ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੇਠ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ ਦੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਦਰੁਸਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਈਮਾਨਦਾਰੀ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵੱਡਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਡੇਰਾ ਗੁਣ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਆਲੋਚਕ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਯੋਗਤਾ ਹੀ ਹੈ।"[23]

ਗ. ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ :

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼ ਦਿੱਲੀ ਦੁਆਰਾ 1986 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਅਤੇ ਕੁਲ ਦੋ ਸੌ ਅੱਠ ਪੰਨੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹਨ : ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ ਤੇ ਅਸਲਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਣ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਦਰਜ ਹੈ :

> ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਫ਼ੀਊਡਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕੰਮੀਆਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਦੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ, ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਦੇ, ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੋ ਜੋ ਰਚਨਾ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ, ਮੁੱਢੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।[24]

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹੀ ਮੂਲ ਸੂਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਹ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿੰਦੂਆਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾ ਜਾਂ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਚਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਪੈਂਤੜਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣਦਾ ਹੈ ? ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਮਸਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਾ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਵਿਚ "ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਸਤੂ" ਦਾ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਪੈਂਤੜਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਦਿਸਦਾ ਸਰੂਪ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਸਲ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਪੈਂਤੜਾ ਇਨਕਲਾਬੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਸਥਾਪਨਾ ਮੂਲ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ :

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਲਗ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤਕ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ, ਪੈਂਤੜਾ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਦਾ ਹੈ; ਨਜ਼ਰੀਆ, ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਹਨ ਪਰ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਦੇ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਸਜੇ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਰੂਪ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਅਸਲੇ ਵਿਚ ਜ਼ਰਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਚਹੁੰ ਜਾਤੀਆਂ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸੱਚ ਆਪਣਾ, ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦਾ ਪਾਇਆ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਚਹੁੰ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਬੰਦੇ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਸਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਬੀਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਰੂਪ ਵੱਖਰੇ, ਅਸਲਿਓਂ ਇਕ।[25]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸ੍ਰੋਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹਨ : ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਅਤੇ ਡਾ. ਜੇ.ਐੱਸ. ਗਰੇਵਾਲ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਦੋ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ "ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਸਲਾ" ਅਤੇ "ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕੀਤੀ ਨਾਲ ਸੁਧਾ ਧੱਕਾ" ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਮੁੜ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸਥਾਪਨਾ ਕਿ "ਇਹ ਲਹਿਰ [ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ] ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਕਾਬਜ਼ ਫ਼ੀਊਡਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ, ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕੰਮੀਆਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਸ ਦਾ "ਪੁਰਾਣਾ-ਨਾ-ਥੀਏ" ਵਾਲਾ ਸੱਚ ਹੈ"[26] ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਘ. ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਕੁਰਾਹੇ ਕਿਉਂ ? :

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕੁਲ ਸਤਾਈ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਮੂਲ ਮਹੱਤਵ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮੁਤਾਬਿਕ "ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਬੰਦੇ ਦੀ, ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ, ਮਨੁੱਖੀ-ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ...ਅੱਜ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਮਤਲਬ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ-ਜਾਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਤਕਦੀਰ, ਉਸ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲੋਂ ਸਨਕੀ ਹੋਣਾ ਹੈ ਤੇ ਜਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇ-ਆਮ ਬੁਰਜੂਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਪੇਟੇ ਪੈ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਾਂ ਗੋਂਗਲੂ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦਿਨ ਪੂਰੇ ਕਰੀ ਜਾਣਾ ਹੈ।"[27] ਉਹ ਮਿਸਾਲਾਂ ਅਤੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਭਟਕ ਕੇ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰ ਪਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਸੁਧਾ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮਹਿਜ਼ ਆਰਥਿਕ ਮਨੁੱਖ, ਜਾਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ, ਖਾਈ ਹੰਢਾਈ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ੁਦ.ਗਰਜ਼, ਲਾਲਚੀ, ਕੁਰੱਪਟ, ਕੈਰੀਅਰਿਸਟ ਅਤੇ ਆਪੋਧਾਪ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਚਾਰ ਮਜ਼ਮੂਨ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਾਡੇ ਵਿਦਿਅਕ ਅਡੰਬਰ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਕੋਸਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹਨ : "ਵਿਦਿਅਕ ਅਡੰਬਰ ਦਾ ਮਸਲਾ ਅਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਪੈਂਤੜਾ", "ਵਿਦਿਅਕ ਅਡੰਬਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਾਜ਼ਮੀ", "ਸਾਇੰਸ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ : ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਲਈ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ" ਅਤੇ "ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ : ਦੁਬਿਧਾ ਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਿਉਂ।"

ਆਪਣੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿੱਘਰ ਰਹੀ ਹਾਲਤ ਲਈ ਵੀ ਉਹ 'ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਤਬਕੇ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਭੂਮਿਕਾ' (?) ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ :

> ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਤਬਕਾ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਜੰਮ-ਪਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਨ ਤੋਂ ਪੈਸੇ ਤੇ ਪਦਵੀ ਦੀ ਖਿੱਚ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਨਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਕੁਰਸੀਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਇਸ ਤਬਕੇ ਦੇ ਕਿੰਨਿਆਂ ਕੁ ਦਾ ਈ ਮਾਨ ਪੱਲੇ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਭਰ ਹੀ ਆਉਣਾ ਸੀ, ਭਰ ਆਇਆ। ਨਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਅਸਲਿਉਂ ਆਪਣਾ ਪਿੱਛਾ ਢੱਕਣ ਦੀ ਪੈ ਗਈ।[28]

ਉਹ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੀ ਪੱਛਮ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਨਕਲ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ "ਕਲੋਨੀਅਲ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ" ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸਾਡੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪੀ ਸੰਦ ਵੀ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਸਾਡੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਵੀ "ਕਲੋਨੀਅਤ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ" ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ, ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ, ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਤਾਂ ਸੁਪਨਾ ਲੈਣਾ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੈਸੇ ਪਦਵੀ ਵਾਸਤੇ ਮਾਰੋ ਮਾਰ ਤੇ ਖਾਈ ਹੰਢਾਈ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ, ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ।"[29] ਇਸ ਦਾ ਹੱਲ ਉਹ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਆਪਣੀ ਨਵੇਕਲੀ ਨੁਹਾਰ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸਟੇਜ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਆਪਣੀ ਵੱਸੋਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਉਸਾਰਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

5. ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ :

350 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕੁਲ ਗਿਆਰਾਂ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ, ਉਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ। ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਅਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ

ਬਨਾਮ ਸਮਾਜਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਉੱਪਰ ਬਲ ਇਸ ਲਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਤੇ ਪੈਸਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਪੈਸੇ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਵਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਉਲਟ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਤ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਕੋਨੋਮਿਜ਼ਮ ਦੇ ਉਲਟ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜੇ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਪੈਸੇ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਜਾਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਸੇ ਦੀ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮਨੁੱਖੀ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ; ਜੇ ਉਹ ਲਾਲਚ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣਾ ਹੈ; ਜੇ ਉਹ ਆਪੋ-ਧਾਪ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਤੇ ਅਮੁੱਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ।"[30] ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ, ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਲਾਲਚ, ਬੇਇਤਬਾਰੀ ਅਤੇ ਆਪਾਧਾਪੀ ਦਾ ਡਟਵਾਂ ਵਿਰੋਧ ਦਰਜ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖਤਾ, ਆਜ਼ਾਦੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਹਮਦਰਦੀ, ਸਾਂਝ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਲਵਾਨ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਸ਼ਾਲੀ ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਹੀ ਹੈ।

ਚ. ਸਚੁ ਪੁਰਾਣਾ ਨ ਥੀਐ :

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ "ਮੁਹਾਜ਼ ਭਾਵੇਂ ਘਰ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਸਕੂਲ ਦਾ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ, ਸਿਆਸੀ ਸਾਇੰਸ ਦਾ, ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ, ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜਨੋਂ, ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ।"[31] ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਚਾਰ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹਨ : ਬੰਦਾ, ਸਮਾਜ, ਸਟੇਟ; ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਕਲਚਰਲ ਪਹਿਲੂ; ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ

ਵਿਚਲੇ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ** ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਸ ਲਿਖਿਆ ਕਿ "ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਤੇ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਦਿਸ਼ਾ, ਸਮਾਜਕ ਲਹਿਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਉਹ ਸਭ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਜੋ ਕਿ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦਾ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਕਸ ਹਨ, 'ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਵੱਸੋਂ ਦੇ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਇਕ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਮਾਰਦੀ ਹੈ।"[32] ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਬੀਤੇ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਰਸੇ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਜਾਂ ਨਿਹਿਤ "ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਉੱਤੇ ਪਏ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣਾ, ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ"[33] ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵੀ ਉਹ ਕੁਝ ਇਸੇ ਭਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਹੀਨ ਜਾਂ ਨਿਕਟ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ "ਕੀ" ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ "ਕਿਵੇਂ" ਅਤੇ "ਕਿਉਂ" ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਹ ਮੁੜ ਮੁੜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵੱਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

ੳ. ਮਾਇਆ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ–ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਚਾਟੇ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਰਥ, ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੈਸਾ ਬਣਾਉਣਾ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ—ਜਾਇਦਾਦ ਬਣਾਉਣਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਿਆਮਤ ਹੈ ਪਦਾਰਥਕ ਧਨ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੀ ਕਲਚਰ ਕੁਦਰਤੀ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਤੇ, ਲਾਲਚ ਤੇ, ਆਪੋ ਧਾਪੀ ਤੇ, ਖੋਹਾ ਖੋਹੀ ਤੇ, ਵਹਿਸ਼ਤ ਤੇ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ

> ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾ ਕੇ, ਤੇ ਬੰਦਾ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਇਦਾਦ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਿੱਧਿਉਂ ਪੁੱਠੀ ਕਰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਭਿਆਨਕ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ–ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਡੈਣ ਹੋ ਕੇ ਚੰਬੜਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਖ਼ੁਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਖਾਨ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭ ਸੰਸਾਰ'।
>
> ਫਰੀਦਾ ਮੈ ਜਾਨਿਆ ਦੁਖੁ ਮੁਝ ਕੂ, ਦੁਖੁ ਸਬਾਇਐ ਜਗਿ।
> ਉਚੈ ਚੜਿ ਕੈ ਦੇਖਿਆ ਤਾ ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਅਗਿ।[34]

-**ਫਰੀਦ ਜੀ** (1382)

ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆ–ਵਿਰੋਧੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਬੇਨਕਾਬ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਜਾਂ "ਸਚੁ ਪੁਰਾਣਾ ਨ ਥੀਐ" ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਛ. ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ :

ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂੰ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ "ਮੁੱਢਲੇ ਸ਼ਬਦ" ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਲ ਛੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹਨ : "ਗ਼ੁਲਾਮ ਮਨੁੱਖ ਕੌਣ ?", "ਆਜ਼ਾਦ ਮਨੁੱਖ ਕੈਸਾ ?", "ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮਸਲਾ–I", "ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮਸਲਾ–II", "ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਲਚਰ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ" ਅਤੇ "ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮਸਲਾ (ਪ੍ਰਸੰਗ : ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦਾ ਨਾਵਲ 'ਪੀਲੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ')"। ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਿਰਫ਼ ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਜਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਛੂੰਹਦਾ ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੋਵੇਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ) ਜਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਬੰਦੇ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੂਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਛੋਹਿਆ ਹੈ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਬੰਦਾ ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਹੈ ? ਇਸ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਨਿਜਾਤ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਉਠਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੌਣ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸਕਰ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ :

> ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮਨੁੱਖ ਪੈਸੇ ਦਾ ਪੁੱਤ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਦੀ ਹਵਸ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਈਮਾਨ ਤੇ ਮਨੋਰਥ ਪੈਸਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਢਿੱਡ ਦੀ ਭੁੱਖ ਦਾ, ਲੋੜ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ, ਢਿੱਡ ਭਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮਨੁੱਖ ਪੈਸੇ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹੈ, ਜਾਂ ਪੈਸੇ ਵਾਸਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ।[35]

ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼, ਲਾਲਚੀ, ਹਉਮੈ, ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਇਸ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ, ਗ਼ਰਜ਼, ਲਾਲਚ, ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਆਜ਼ਾਦ ਮਨੁੱਖ/ਬੰਦਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ, ਉਸ ਲਈ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸਰਬੱਤ ਨਾਲ ਪਿਆਰ, ਚੈਨ ਅਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਰਦ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਉਹ ਅੱਡਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਨੱਥੀ ਕਰਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਬੰਦੇ (ਮਰਦ ਅਤੇ ਔਰਤ) ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸਿਸਟਮ ਜਾਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਉਹ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਔਰਤ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇਗੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕੰਮ-ਵੰਡ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ। ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਨਕਲਾਬ ਹੀ ਇਕ ਜਰਨੈਲੀ ਸੜਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪਗਡੰਡੀ ਨਹੀਂ। ਔਰਤ ਆਜ਼ਾਦ ਓਦੋਂ ਹੋਵੇਗੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦ ਮਰਦ ਵਾਂਗ ਆਜ਼ਾਦ ਕੰਮ ਕਰੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਮਰਦ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਾਂਗ, ਆਜ਼ਾਦ ਕੰਮ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੋਵੇਗਾ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸਰੂਪ ਹੋਈ ਔਰਤ ਦੀ ਜਿਨਸ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋ ਸਕੇਗੀ।"[36] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸਾ **ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ** ਵਿਚ ਹੀਰ ਨੂੰ 'ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਦਾ ਚਿਤਰ' ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਲਚਰ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀਰ "ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਉਹ ਔਰਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਔਰਤ ਨੇ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਉਹ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ।"[37] ਇਸ ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਉਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੀ ਗਲਪਕਾਰਾ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਨਾਵਲ **ਪੀਲੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ** ਵਿਚੋਂ ਅਜੇਹੀ ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਦਾ ਚਿਤਰ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਉਹ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਦੇ ਚਿਤਰ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਚਿਤਰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਨਕਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ :

ਅੱਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਸਾਡੀ ਕਲੋਨੀਅਲ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ

ਵਿਚ ਤੇ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਜਿਨਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਮੁਹਾਜ਼ 'ਤੇ, ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਨਾਂ ਥੱਲੇ ਜੋ ਕੁਛ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਵੇ ਓਨਾ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪਰਮਿਸਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀ' ਦੀ ਔਰਤ ਦੀ 'ਆਜ਼ਾਦੀ', ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਲੱਚਰਪੁਣਾ ਹੈ, ਕੰਜਰਪੁਣਾ ਹੈ, ਜਿਨਸੀ ਹਨੇਰਗਰਦੀ ਹੈ, ਔਰਤ ਦੀ 'ਗਿਰਾਵਟ ਹੈ', ਜਿਨਸ ਦੀ ਘੋਰ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਹੈ।[38]

Singh
4-16

ਜ. ਆਦਮ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਮਸਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ :

ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨੌਂ ਮਜ਼ਮੂਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਕੁਝ ਮਜ਼ਮੂਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ (ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਮਜ਼ਮੂਨ ਪਹਿਲਾਂ **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ** ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ), ਕੁਝ ਵਿਚਲੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਚਾਹੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹੋਣ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਵਲੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਦੇਖਣ-ਪੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮੁੜ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹਿੱਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ, ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਥਾਣੀਂ ਗੁਜ਼ਰਿਆਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। "ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਮਨੁੱਖ", "ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਦੇਣ" ਅਤੇ "ਆਰਥਕਤਾਵਾਦ" ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਤਿੰਨ ਅਜਿਹੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸੂਤਰਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸੂਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

> ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਾਰਕਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਬਿਤੌਰ ਮਨੁੱਖ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਆਰਥਕ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਬਿਤੌਰ ਮਨੁੱਖ ਦੌਲਤ ਦੀ ਹਵਸ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਮਨੁੱਖ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਹਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ,

6

> ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਬਾਬਤ ਸੰਕਲਪ ਸਮਝੀਏ।[39]

ਏਥੇ ਉਹ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਾਠਕ ਅੰਦਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ, ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਪ੍ਰਤਿ ਪਾਠਕ ਅੰਦਰ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਰੋਹ ਪੈਦਾ ਕਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਦਵਾ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਵੇ।

ਝ. ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ :

ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਨੌਂ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਜਿਵੇਂ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ", "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਤੱਤਸਾਰ", "ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਦੇਣ", "ਨਾਮ", "ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ" ਅਤੇ "ਮਾਇਆ" ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਮਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਅਜੋਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤਿੰਨ ਮਜ਼ਮੂਨ "ਕਲਚਰ ਕੀ ਹੈ", "ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ" ਅਤੇ "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ : ਇਕ ਸ਼ਾਇਰ ਵਜੋਂ" (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ) ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਹਟਵੀਂ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ। "ਕਲਚਰ ਕੀ ਹੈ" ਵਿਚ ਉਹ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਕਿ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਵੱਲ ਹੁੰਗਾਰਾ" ਜਾਂ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ" ਰਾਹੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਸਲਿਆਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

> ਬੁਰਜੂਆ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੈਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਿਸ਼ਤਾ (Cash Nexus) ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਭ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੇਤਲੇ ਪੈ ਗਏ ਹਨ, ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਪੈ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜ਼ਬਾਨੀ ਜਮ੍ਹਾਂ ਖ਼ਰਚ ਹੀ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਸੁਭਾਉ ਪੱਖੋਂ ਮਤਲਬੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਪੋ-ਧਾਪੀ ਦੇ ਪੈਰ ਬੱਝ ਰਹੇ ਹਨ Money Values ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵੱਲ ਬੇਰੁਖ਼ੀ—ਪੈਸਾ ਹਰ ਕੀਮਤ ਤੇ ਹਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੈਸਾ—ਇਹ ਹੀ ਲਾਲਸਾ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ।[40]

"ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ" ਵਿਚ ਉਸ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੁਤਵਾਜ਼ੀ ਦੱਸਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ-ਪੱਖੀ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਿਵੇਂ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ

ਫ਼ੀਊਡਲ ਤਰਜ਼ੇ ਤੋਰ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ।

ਢ. ਵਾਰ ਮਲ੍ਹਾਰ ਕੀ ਮਹਲਾ ੧ ਅਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਅਤੇ **ਵਾਰ ਮਾਝ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ :**

ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਰਥਾਉਣ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆਉਣ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਤਾਂ ਉਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਨਿਕਟ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਨਵੇਕਲੀ ਵਿਧੀ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਅਟਕਲ ਨੂੰ ਸਾਖ਼ਸ਼ਾਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਤੇ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੀ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਜੁਗਤ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਾਰਜ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੇ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਪਰੁਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ, ਵਿਸਥਾਰਦਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਕਾਂਟਾ ਨਹੀਂ ਫੇਰਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਾਂਗ ਮੰਡੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਤਮਾਮ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਟਿਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 138.
2. **ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ**, ਜਸਬੀਰ ਕੇਸਰ (ਸੰਪ.), ਪੰਨਾ 56.
3. **ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਕੋਸ਼**, ਪੰਨਾ 240.
4. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ**, ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ (ਸੰਪ.), ਪੰਨਾ 7.
5. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 7-8.

6. **ਫ਼ਿਲਹਾਲ**, ਪੁਸਤਕ ਲੜੀ 2, ਪੰਨਾ 9.
7. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, **ਉਮਰ ਦਾ ਪੰਧ**, ਜਿਲਦ I, ਪੰਨਾ 170.
8. **ਨਿੰਮ ਦੇ ਪੱਤੇ**, ਪੰਨਾ 33.
9. **ਯਥਾਰਥਵਾਦ**, ਪੰਨਾ 1.
10. **ਉਹੀ**।
11. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 2.
12. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 82.
13. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 100.
14. **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 102.
15. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 104.
16. **ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ**, ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪ.), ਪੰਨਾ 120.
17. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 106.
18. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 119–120.
19. **ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ**, ਪੰਨਾ 15.
20. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 16.
21. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 236.
22. **ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਵਲ ਚੇਤਨਾ**, ਪੰਨਾ 65.
23. "ਤੀਜਾ ਪਾਠ", **ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਵਲ ਚੇਤਨਾ**, ਪੰਨਾ 9.
24. **ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ**, ਪੰਨਾ 7.
25. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 22–23.
26. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 164.
27. **ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਕੁਰਾਹੇ ਕਿਉਂ ?**, ਪੰਨਾ 161.
28. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 162.
29. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 165.
30. **ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ**, ਪੰਨਾ 49.
31. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 16–17.
32. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 107.
33. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 153.
34. **ਸਚੁ ਪੁਰਾਣਾ ਨ ਥੀਐ**, ਪੰਨਾ 200.
35. **ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ**, ਪੰਨਾ 16.

36. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 60.

37. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 75.

38. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 133.

39. **ਆਦਮ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਮਸਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ**, ਪੰਨਾ 109.

40. **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ**, ਪੰਨੇ 13–14.

2
ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਰੀਤ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਤੋਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ, ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ, ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਦਿਲਚਸਪ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਤਿੱਖਾ ਸੰਵਾਦ (ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਤਕ ਵੀ ਅੱਪੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਵੀ ਛੇੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨਵੇਕਲੇ ਨਕਸ਼ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ-ਪ੍ਰਸੰਸਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿੱਥ ਸਥਾਪਿਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੇਖੋਂ-ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਅੱਡਰਾ ਦਿਸਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕੱਤ੍ਰੀਕਰਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਅਟਕਲ, ਕਿਆਸ, ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਉਲਟਾਉਣ ਪਲਟਾਉਣ, ਭਾਵੁਕ ਮੋਹ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰਉਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੁਝਾਣਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਵਿਹਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ।

I

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਆਸੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੁਸਤਕਾਂ **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, **ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ**, **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ**, **ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਵਲ ਚੇਤਨਾ** ਅਤੇ **ਸਚੁ**

ਪੁਰਾਣਾ ਨ ਥੀਐ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਥਮ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ, ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਸੰਬੰਧੀ, ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਨਿੱਠ ਕੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਮਸਲਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਨਿੱਠ ਕੇ ਬਾਰੰਬਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਚਰਚਾ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦੋਵੇਂ ਝਲਕਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟਾ ਅੱਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ੳ. ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਜਿਵੇਂ "ਯਥਾਰਥਵਾਦ", "ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ", "ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰ", "ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕਰਤੱਵ", "ਆਲੋਚਨਾ" ਅਤੇ "ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ" ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ।

ਅ. ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਪੇਸ਼ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਹੇਠੋਂ।

ੲ. ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਮੁੱਦਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚੋਂ।

ਏਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਮੁੱਚਾ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਕਾਰਜ ਇਕ ਸਾਂਝ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਿਆ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਫੇਰ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

II

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਜੋ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਉਸ ਦਾ ਪਛਾਣਨਯੋਗ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਉੱਪਰ ਸਾਫ਼ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਸਿੱਖਿਆ (ਐੱਮ.ਏ. ਪੰਜਾਬੀ) ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪ੍ਰਸੰਸਾ, ਇਕੱਤਰੀਕਰਣ ਅਤੇ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਲਈ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ

ਤੇ ਨਵੇਕਲਾ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਐੱਮ.ਏ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਕਲਾਸਾਂ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਬੇਸ਼ੱਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਗਈ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੇਖੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਤਿ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਸੀ। ਇਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਨੂੰ ਚਿਤਵਦੇ ਹੋਏ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ "ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ" ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖਿਆ ਕਿ "ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਸਤਰ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਸੰਨ 1950 ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਐੱਮ.ਏ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪੜ੍ਹਾਈ ਚਾਲੂ ਹੋਈ। ਇਸ ਨਿਬੰਧ ਦਾ ਲੇਖਕ ਉਸ ਸਮੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਧਿਆਪਕ ਤੋਂ ਬਦਲ ਕੇ ਐੱਮ.ਏ. ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਉੱਤੇ ਨਿਯੁਕਤ ਹੋਇਆ...ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਗ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਿਆ...ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਮੈਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਰਥਾਪਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵੱਲ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਮਿਲਿਆ...ਤੀਹਿਆਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਖਿੱਚਿਆ ਗਿਆ ਸਾਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮੈਂ ਸਾਹਿਤਕ ਅਰਥਾਪਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲੀਹ ਉਤੇ ਤੁਰ ਪਿਆ ਸਾਂ।"[1] ਆਪਣੇ ਬੌਧਿਕ ਆਧਾਰਾਂ (ਈਲੀਅਟ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦ ਅਤੇ ਰਿਚਰਡਜ਼ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ) ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਨਜ਼ਰੀਏ (ਮਾਰਕਸਵਾਦ) ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਕਰਕੇ ਸੇਖੋਂ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਕ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਚੋਖਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੀ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੈਂਕ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਸੇਖੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਾਹ-ਦਿਖਾਵਾ ਦੱਸਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਐਸੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਜੇ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਮਿਲ ਜਾਣ ਤਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਵਾਰੀ ਜੇ ਮੰਨ ਲਿਆ ਕਿ ਸੇਖੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਸੇਖੋਂ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਸੀ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਿਹੜੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ, ਉਹ ਫਿਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜ ਗਈ।"[2] ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ "ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ"[3] ਦੱਸਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿ ਖ਼ਾਸਾ ਸੁਚੇਤ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਸਚਿਤ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ "ਇਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਸਮਾਜਿਕ ਕਲਿਆਣ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਭਾਗ ਪਾਣਾ ਤੇ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਸ਼ਰੇਣੀ, ਕਿਰਤੀ ਸ਼ਰੇਣੀ, ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨਾ ਹੈ।" ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਣਾ

ਸੀ ਕਿ "ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿਤ, ਕਿਸੇ ਬਹਾਨੇ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਜਾਂ ਗਾਫ਼ਿਲ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ।"[4] ਉਹ ਤਾਂ ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਕੀਤੇ ਗਏ "ਪ੍ਰਚਾਰ" ਜਾਂ "ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡੇ" ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕਸਵੱਟੀ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਆਖਦਾ ਸੀ ਕਿ "ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਵੀ ਪਦ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਗਦ ਨਿਆਇ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਬਹੁਤਾ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ।" ਉਸ ਲਈ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੀਕ ਮੁੱਲ ਸੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਓਤਪੋਤ ਹੋਇਆ ਵੇਖਣਾ ਲੋੜਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਲਿਖਿਆ ਕਿ :

> ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮੀਖਿਆ ਵਸਤੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਤਾ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਸ਼ਾਇਦ ਇਥੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੁੱਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚਾਈ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰਕ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਸਰੀਰਕ ਸ੍ਵਾਸਥ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀਨ ਜਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਮਹਾਨ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।[5]

ਸੇਖੋਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਸਮੀਖਿਆ-ਆਦਰਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਮੀਖਿਆ-ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿੰਸਰਾ ਅਤੇ ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਦੇ ਨਾਂ ਮੋਹਰੀਆਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਮੂਹਰਲੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਮੁਤਾਬਕ "ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਸਤੇ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣੀ ਚੰਗੀ ਹੈ।" ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ, ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰਣੇ ਦੇਣ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਰਕਸ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ :

ੳ. ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਦਿਵਾਉਣਾ ਹੈ; ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੀਉਣ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾਉਣਾ ਹੈ।[6]

ਅ. ਮਾਰਕਸ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸੀ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਵੀ ਸੀ।...ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚੋਂ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਪੰਜੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ; ਵਿਜੋਗੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ, ਗ਼ੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀਆਂ ਫਾੜੀਆਂ-ਫਾੜੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੂਲ੍ਹਾ-ਲੰਗੜਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਖੇੜਨ ਵਾਸਤੇ ਮਾਰਕਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤਕ ਗਿਆ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਖੁਰਾ-ਖੋਜ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੇ "ਕੈਪੀਟਲ" ਲਿਖਿਆ।[7]

ਉਹ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਿ "ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਨੁੱਖ ਹੈ" ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮਾਰਕਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ, ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਬਤੌਰ ਮਨੁੱਖ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਆਰਥਕ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਬਤੌਰ ਮਨੁੱਖ ਦੌਲਤ ਦੀ ਹਵਸ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਮਨੁੱਖ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਹਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਆਇਆ ਹੈ।"[8] ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੂਲ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਮਾਜ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ, ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੋਹ, ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਲਾਲਚ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਗੀ ਹੋਰ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪਰਸਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਵੱਲ ਪਾਠਕ ਦੀ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਰੋਹ ਜਗਾਵੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਦਾ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਵੇ।"[9] ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ 'ਮਨੁੱਖ' ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਦੱਸ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਪੱਕੀ-ਪੀਡੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਜੋ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਟਿਕੀਆਂ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਹ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਸਰਲ ਅਰਥ ਅਤੇ ਅਸਲ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਹੇਠ ਲੁਕੀ ਅਸਲ ਵਸਤੂ, ਸਾਹਿਤਕ ਬਿੰਬ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ

ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਸੁਭਾਅ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਆਤਮਭਾਵੀ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਵਸਤੂਭਾਵੀ ਜਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਚੌਖਟੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਟੇ ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਐਨ ਉਲਟ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੱਲਾਕਾਰਾ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਘੱਟ ਸੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੀਹ ਤੋਂ ਹਟਵੇਂ ਜਾਂ ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਖੋਜ ਜਾਂ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀਆਂ ਮਕਬੂਲ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਉਸ ਵਾਂਗ ਸੋਚਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪੈੜ ਉੱਪਰ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਉਸ ਵਾਂਗ ਸੋਚਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਵਰਗ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗਾ। ਇੰਜ ਸੇਖੋਂ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਰਗ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਮੀਖਿਆ-ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਮੰਨਣ ਲੱਗਾ। ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ, ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਿਰਸਾ, ਗੁਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂੰ ਅਤੇ ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਮ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ "ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ" ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਉਹ (ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ) ਨਿੱਜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦੇ ਅਧਿਕ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤਰਕਸ਼ੀਲ, ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਾਠ ਅਰਥਾਤ Text ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਤਰਕ ਸੰਗਤ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਬਣਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।"[10] ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ "ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮੁੱਲ ਮੂਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਵੀ।"[11]

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਤਿੱਖੇ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਥੇ ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਉਥੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਕੁਝ ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਦੱਸਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ। ਇਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਦੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ

ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜੇਹਾ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿੰਸਰਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ "ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਕਿਥੇ ਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕਿਥੇ ?" ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ :

> ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਮੈਟਾਫ਼ਿਜ਼ੀਕਲ (ਨਿਰੰਕਾਰੀ) ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਵਿਵਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਨਮਾਰਕਸੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਾਰਕਸ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਬੁਰਜੁਆ ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਬੁਰਜੁਆ ਰੁਚੀ ਹੀ ਉਸ ਤੇ ਚੜ੍ਹਗਿਲ੍ਹੀਆਂ ਪਾਵੇਗੀ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਨਹੀਂ।[12]

ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਅਨਅਸਲ' ਤੇ "ਅਨਇਤਿਹਾਸਕ ਯਬਲੀਆਂ"[13] ਆਖਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ "ਕੱਟੜ"[14], "ਕਰੜੀ"[15], "ਤਿੱਖੀ", "ਖਰਵੀ"[16] ਅਤੇ "ਖਿਲਰੀ-ਖਿੰਡਰੀ ਤੇ ਅਵਿਵਸਥਿਤ"[17] ਆਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੁਝ ਅਜੇਹੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਿ "ਉਹ (ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ) ਜਿਸ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦੀ ਬੋਟੀ ਬੋਟੀ ਕਰ ਸੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਖੱਲ-ਉਧੇੜਵੀਂ ਆਲੋਚਨਾ ਤਾਂ ਕੁਝ ਸਵਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਗਾੜ ਹੀ ਸਕਦੀ ਹੈ।"[18]

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ-ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੰਵਾਦ/ਵਿਰੋਧ ਹੋਰ ਤਿੱਖਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਰਲੇ ਟਾਵੇਂ ਲੇਖ **ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ** ਅਤੇ **ਆਲੋਚਨਾ** ਵਰਗੇ ਰਿਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਛਪਦੇ ਸਨ। 1972 ਈ. ਤੋਂ 1980 ਈ. ਤਕ ਗੁਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂੰ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਇ ਨੂੰ ਮਹਾਵਰੀ ਰਿਸਾਲੇ **ਸੇਧ** ਵਿਚ ਛਾਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਡਾ. ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਨੇ ਵੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਐਸਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਮੰਨਿਆ ਜਿਸ ਨੇ "ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੈ।" "ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ" ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਡਾ. ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਕਿ :

ੳ. ਜੇ ਪ੍ਰੋ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਏ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕੋਈ ਜਨਸੰਘੀ ਤੇ ਨਹੀਂ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪਟਾ ਨਹੀਂ ਲਿਖਵਾਇਆ ਹੋਇਆ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਏ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝੀਏ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ।[19]

ਅ. ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ

> ਜਿਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅੱਜ ਪੂਰਬ, ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਏ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਗੋਂਦ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਸਾਹਿਤਕ) ਦੀਆਂ ਦੋ ਜੁਗਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ : ਇਕ ਓਪਰੀ ਤੇ ਇਕ ਅਸਲੀ। ਓਪਰੀ ਜੁਗਤ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਏ, ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲਾ ਰੂਪ ਏ; ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮੇਲਾਂ, ਸਮੇਲਾਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕਰਦੇ ਨੇ...ਅਸੀਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੈ।[20]

ਜਿਥੇ ਕੁਝ ਚਿੰਤਕ ਸੇਖੋਂ-ਪੱਖੀ ਬਣੇ ਉਥੇ ਕੁਝ ਨੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਦੱਸਿਆ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਸੇਖੋਂ-ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਨੌਂਵੇਂ ਅਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਰਸਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ "ਸਹੀ" ਅਤੇ "ਵਿਕਸਤ" ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ "ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ" ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਕਿ :

> ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਕੰਮ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੀ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ...ਉਸ ਨੇ ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[21]

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਸੇਖੋਂ ਜਾਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਉਂਦਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪੈੜ ਉੱਪਰ ਤੁਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸੇਖੋਂ-ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਪੜਾਅ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਦੋਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਹਿਮਤੀ/ਅਸਹਿਮਤੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਸਿਰਜਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਫੈਲਾਉਂਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਡਾ. ਟੀ.ਆਰ. ਵਿਨੋਦ ਅਤੇ ਡਾ. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਵੇਕਲਾ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ? ਜਾਂ ਕੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮੀਖਿਆ-ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ ? ਜਾਂ ਕੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ

ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਅਧਿਐਨ–ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਜਾਂ ਰੱਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ–ਪਰਖਣਾ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

III

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਹੈ। ਉਹ ਇਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਤਹੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਅਸਲ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ–ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਕਿਵੇਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਖ਼ੁਦ ਉਸ ਨੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵਿਧੀਆਂ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੀਆਂ ਹਨ :

ੳ. ਮੈਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਸਤੂ ਉਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ।

ਅ. ਉਸ ਵਿਚ [ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ] ਪੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ, ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ, ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ, ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮੈਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ : ਉਪਰਲਾ ਦਿਸਦਾ, ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਅਸਲ ਅਰਥ ਜਾਂ ਮੂਲ ਸੰਦੇਸ਼। ਉਪਰਲੇ, ਓਪਰੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਅੰਦਰਲੇ ਅਰਥ ਜਾਂ ਮੂਲ ਸੰਦੇਸ਼ ਤਕ ਅੱਪੜਣ ਤਕ ਪੁੱਜੀ ਅਧਿਏਤਾ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਕਿਰਤ ਅਰਥ ਕਿਵੇਂ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ? ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ : ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਹੈ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ? ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ...ਨਜ਼ਰੀਆ ਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਣੋਂ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਸਵਾਲ ਸਾਹਿਤਕ, ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਂ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਹੈ।"[22] ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮੁੜ–ਮੁੜ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਬਿਹਤਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਕਾਰਜ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। 'ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣਾ' ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕਲਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਹੈ। ਲੈਨਿਨ ਤਾਂ ਕਲਾ ਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੈ।

ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਲਾ ਦੀਆਂ "ਜੜ੍ਹਾਂ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।"[23] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਹ ਕਲਾਕਾਰ ਪਾਸੋਂ ਮਾਨਵ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ 'ਨਿਰਪੱਖਤਾ' ਨੂੰ ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਸੰਕਲਪ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਰਫ਼ਦਾਰੀ (ਮਾਨਵ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਲਤਾੜੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ ਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ) ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੀ ਮਹਾਨ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇੰਜ ਕਲਾ ਜਮਾਤੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। 'ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਕਲਾ' ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਨਾਅਰੇਬਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਪੂਰੀ ਸੂਝ ਨਾਲ ਸਮਝਦਾਰੀ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਦੇ ਹਨ। ਸੇਖੋਂ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਭਿਆਵਿਅੰਜਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਉਹ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਇਹ ਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਆਲੋਚਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰਥਮ ਵਸਤੂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਮਹਾਨ ਵਸਤੂ ਉਸ ਲਈ ਪ੍ਰਥਮ ਸ਼ੈਅ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮਹਾਨ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।"[24] ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਉਹ ਇਸ ਬਿੰਦੂ ਉੱਪਰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ, ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ ਹਨ, ਸਮਾਜ ਬਾਹਰੇ ਕਰਮ ਨਹੀਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਸਤੂ ਸਮਾਜਕ ਆਲੋਚਨਾ, ਸਮਾਜਕ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਢਾਣ ਤੇ ਉਸਾਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਥੋਥਾ ਰਹੇਗਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਢਾਈ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਢਾਈ ਢਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਉਸਾਰੀ ਉਸਾਰੀ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋਣੀ ਸੀ।[25]

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਸੂਖ਼ਮ ਸੋਝੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਢਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਕੋਰੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਨਿਰਾ ਖ਼ਿਆਲੀ ਵੇਗ ਕੋਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ

ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚਿਤਰ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ :

> ਪਰਚਾਰ ਦਾ ਮਤਲਬ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋੜਨਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚਾਟੇ ਲਾਉਣਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਲਤ ਨੂੰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਦਲਣਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਚੱਟਣਾ ਤਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ।[26]

ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਉਸਾਰੂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੱਚ, ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾਅ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਉਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੂਤਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਸਾਰੂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਸਾਰੂ ਸਾਹਿਤ ਪਾਸੋਂ ਉਹ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਢਾਅ ਲਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ, ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰਣੇ ਦੇਣ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਚੰਗੀਆਂ/ਮੰਦੀਆਂ, ਸ਼ਾਹਕਾਰ/ਨਖਿੱਧ, ਮਹਾਨ/ਘਟੀਆ, ਸ਼ਕਤੀਵਰ/ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ/ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਲਈ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਨੂੰ ਉੱਤਮ, ਮਹਾਨ, ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਜਾਂ ਨਖਿੱਧ ਕਿਹਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ-ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਜਾਂ ਉਪ-ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ "ਸਾਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਵਾਸਤੇ ਸੰਦ ਹੈ" ਜਾਂ "ਜਮਾਤੀ ਆਰਥਿਕ ਮਨੋਰਥ ਵਾਸਤੇ ਜਾਂ ਉਹਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਤੇ ਸਹਾਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਾਸਤੇ ਲੜਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਤਰ ਸਾਹਿਤ ਹੈ।" ਇਸ ਸਮਾਜ-ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੁਵੱਲੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਕਰਦਾ ਹੈ : ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ। ਇਸੇ ਦੁਵੱਲੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਜੀਵਾਂ

ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਾਇੰਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਨੁਕਤੇ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੇ ਸਾਇੰਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਡਾਇਲੈਕਟੀ-ਕਲ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੱਥ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ : ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਤੱਥ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ :

> ਜੋ ਲੋਕ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ, ਅਨਪੜ੍ਹ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਫ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਗ਼ੈਰ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੇ ਬੇਸਮਝ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੇਸਮਝ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[27]

ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਦੋ ਲਫ਼ਜ਼ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ : ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ। "ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤ ਵਾਸਤੇ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ" ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਨੁਕਤੇ ਹਨ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਅੱਪੜ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤੇ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ :

ੳ. ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਾਜ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਇਕ ਉਪਅੰਗ ਹੈ।

ਅ. ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਤੱਥ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।

ੲ. ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਅਰਥਾਤ ਲੋਕ ਹਿਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬਾਰੰਬਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸੰਕਲਪ "ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ", "ਖਿੱਲਰੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ" ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ "ਤਰਤੀਬੀ ਹੋਈ ਉਸਾਰੀ" ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਉਹ ਪੰਜਾ ਤੱਤਾਂ ਖ਼ਿਆਲ, ਜਜ਼ਬਾ, ਬੋਲੀ, ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਡਿਜ਼ਾਇਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਗਿਆਨ/ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਬੋਲੀ, ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਡਿਜ਼ਾਇਨ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।

ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ "ਪਰੰਪਰਾ" ਤੋਂ ਕੀ ਭਾਵ ਹੈ ? ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣਯੋਗ ਵਰਤਾਰਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਤਿਆਗਣਯੋਗ ਸ਼ੈਅ ? ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ "ਪਰੰਪਰਾ" ਕੋਈ ਵਾਧੂ ਬੋਝ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪਰਖਾਂ ਦੀ ਵੈਰਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ "ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣਾ, ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤਰ, ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[28] ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਘੋਖ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੇ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਇਨ-ਬਿਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਚੋਣ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਤੇ ਬੋਦੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜ ਬਾਬਤ ਪਰਖਾਂ"[29] ਦੀ ਬਦਲਦੇ ਹਾਲ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰੂਪ ਦੀ ਘਾੜਤ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਜਾਚਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਉਹ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੇ ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਬੋਦੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਤਿਆਗਦਾ ਹੀ ਹੈ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜ ਬਾਬਤ ਪਰਖਾਂ ਦੀ ਬਦਲਦੇ ਹਾਲ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ, ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਾ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬਦਲਦਾ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ "ਉਸ ਫਲਦਾਇਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਢੂੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਰ ਮੂਡ, ਉਸ ਦੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤਰੀਕਾ ਹੈ।" ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਕਿ "ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਪਰਖ ਦਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਮੁਖ਼ਾਤਬਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ"[30], ਤੋਂ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਟੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਜੱਦੋਜਹਿਦ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਹਿਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਸਾਹਿਤਕ ਵਸਤੂ, ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ, ਖ਼ਿਆਲ, ਜਜ਼ਬਾ, ਬੋਲੀ, ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਡਿਜ਼ਾਇਨ ਆਦਿ ਸਭ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹਨ ਜੇਕਰ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਤੀਖਣ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਸਤੂ ਹੋਵੇ, ਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਜੁਗਤ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕਪੋਲ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ, ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਅਦਬ ਦੀਆਂ ਅਟਕਲਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸਾਰੂ ਨਜ਼ਰੀਆ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਬਤੌਰ ਚਿੰਤਕ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਜਾਂ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ਅਸਲੂਬੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਮਸ਼ਵਰੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਮਸ਼ਵਰਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗ਼ੈਰਜ਼ਰੂਰੀ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਕਰਕੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰੇ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਕਾਲ ਜਾਂ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਵੇਰਵੇ ਜਾਂ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ, ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਫਾਲਤੂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ? ਉਹ "ਮਾਨਸ ਦਾ ਕਰਿੰਦਾ ਹੈ", "ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇਂਦੀ ਵਿਹੁ ਨੂੰ ਚੂਸਣ ਵਾਲਾ ਹੈ" ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ "ਮਾਨਸ ਦਿਆਂ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇਂਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਆੜੇ ਪਾਉਂਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰੁੱਖਾਂ ਦੇ ਬੂਹੇ ਅੱਗੇ ਖਲੋਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਸੋਮਿਆਂ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤਕ ਜਾਣਾ"[31] ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ "ਉੱਚ-ਅਮਲ" ਰਾਹੀਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਤੇ ਦੁੱਖ-ਨਿਵਾਰਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਦੀ ਨਿਰਹਉਂ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਲੇਖਕ ਘ੍ਰਿਣਾਮਈ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ, ਪਾਠਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਘ੍ਰਿਣਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਪੱਖੀ ਹੋਵੇ ਪਾਠਕ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਾਹਨਾ ਕਰੇ। ਪਾਠਕ ਦਾ ਕੰਮ ਸਿਰਜਿਤ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਉਹੀ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਲੇਖਕ ਨੇ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪੈੜ ਉੱਪਰ ਤੋਰਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਸ ਦੀ ਕਿਰਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਕੰਮਲ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਅਤੇ ਮੁੜ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੀ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਉਹ ਪਾਠਕ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸਰੋਤੇ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਉਹ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਲਪ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਪਬਲਿਕ

(ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ) ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਚੇਤੰਨ ਕਰਨ" ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਕ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੱਦਾ ਪਹੁੰਚਾਉਣ" ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਉਹ "ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਲੀਡਰ" ਅਤੇ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਬਤ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਬੋਲੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ" ਵੀ ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਲੇਖਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ "ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਉਸ ਵਕਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਸਲੇ ਦੇ ਹੱਲ ਨੂੰ ਧਾੜ ਦੀ ਧਾੜ ਰੌਸ਼ਨ ਦਿਮਾਗ਼ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤਨੋ-ਮਨੋ ਹੋ ਕੇ ਪੈ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰ ਕੇ ਧਰ ਦੇਣ। ਸੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਸਲਾ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਬਲਿਕ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਰਲ ਕੇ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਹਨ।"[32] ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜਿਹੜਾ ਲੇਖਕ ਸਮਾਜਕ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਚੁਣਦਾ, ਹੱਲ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਪਬਲਿਕ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਰਨੀ ਵੀ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਸਤੂ, ਡੀਜ਼ਾਇਨ, ਸਟਰੱਕਚਰ, ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਆਦਿ ਸਭ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸਵਾਲ ਹੈ : ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਸਤੂ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੋਵੇ ? ਉੱਤਰ ਹੈ : ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਅਰਥਾਤ ਉਹ "ਕੁਦਰਤੀ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ, ਨਸਲੀ ਆਦਿ ਤੁਅੱਸਬ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸੋਚਣੀ, ਮਹਿਸੂਸਣੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੋਵੇਗੀ।"[33] ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਡੀਜ਼ਾਈਨ ਕੈਸਾ ਹੋਵੇਗਾ ? ਉੱਤਰ ਹੈ : "ਐਸਾ ਮੋਕਲਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਦੀਦੀਂ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਪੂਰੇ ਫੇਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਥਾਂ ਹੋਵੇਗੀ।"[34] ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰੀਆ ਕੈਸਾ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ ? ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਚਿੰਤਨ ਪਾਸ ਉੱਤਰ ਹੈ : "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਉਸਾਰਿਆ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਦੇ ਹਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ।[35] ਇੰਜ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ ਲੇਖਕ-ਪਾਠਕ/ਪਬਲਿਕ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੇਖਕ-ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਕਿ "ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ

ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਸਾਹਿਤ", ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉੱਨਤੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਲਤਾ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ" ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਬੋਧ ਹੈ ਕਿ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕੰਮ ਇਹ ਵੀ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਚੂਏਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਪੂਰੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ, ਪੂਰੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤਕ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ ?" ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ "ਪਾਠਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਬਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗਹਿਰੀ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ।" ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਕਸਦ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਉਹ "ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।" "ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਨਿਭਾਓ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵ-ਹਿਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ" ਕਰਦਾ ਹੈ।[36] ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮੁੜ-ਮੁੜ "ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਵਿਆਖਿਆ" ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਠ ਕੇ ਉਘਾੜਿਆ-ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੰਤਵ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਪੱਕੇ-ਪੀਡੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਉਸ ਲਈ ਜ਼ਿਹਨੀ ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਜਾਂ ਵਕਤ ਕਟੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਬਦਲਣ ਵਾਲਾ ਮੁੱਲਵਾਨ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ "ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਾਬਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਬਾਬਤ ਸੂਝ ਵਧਾ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵੱਸ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣੇ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿਖਾਵੇ।"[37] ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਵੀਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਹ ਦੱਸੀ ਹੈ : "ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਸਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ"।[38] ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਤੋਰ ਅਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ

ਤੋਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਕਫ਼ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਊਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਚਿਤਰ ਨੂੰ ਚਿਤਵਦੀ ਹੈ, ਠੋਸ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਅਨੁਭਵ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਰੂਪ ਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮੂਲ ਸੂਤਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਖੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਸਮੁੱਚਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਸਲੇ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਜ਼ਨੀ ਤੇ ਕਾਰਗਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ "ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਬੜੀ ਕਰੜੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਮਹਿਣੀ ਅੰਗ ਚੁਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗਹਿਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।" ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਜਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸ ਦੇ ਦਿਸਦੇ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਅਰਥਾਂ ਜਾਂ ਲੁਕਵੀਂ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗਲਪ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮੌਕੇ ਜਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਉਸ ਲਈ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲੀਅਤ, ਕਟੌਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਚਿਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ, ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਪਰਲਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਛਿਪੇ ਜਾਂ ਅਸਲ ਅਰਥ ਉਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਸਾਹਿਤ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਕਿਰਤ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਅਧਿਆਤਮ-ਵਾਦੀ/ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਜਾਂ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਸਰੂਪ ਹੇਠੋਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਅੱਖ ਨੂੰ ਟੋਲ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਜਾਂ ਕਾਰੀਗਰੀ ਬਾਹਰੋਂ ਉੱਪਰੋਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ/ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਜਾਂ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਦਿਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਤਹਿ ਹੇਠੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਪ੍ਰਤਿ "ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਅੱਖ" ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕਿ "ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਦੇ ਤਲਖ਼ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਉਲਝਣਾਂ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਈਮਾਨ।"[39] ਜਾਂ "ਸਦਾਚਾਰ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਈਮਾਨ ਹੈ।"[40] ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਏਸ ਕੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਇਕ ਐਸੇ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ "ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਧਰਮ-ਕੰਡੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।"[41] ਇੰਜ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਉਸ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦਾ ਕਦੇ ਪਛਾਖੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਬਦੀ ਨੂੰ ਬੇਨਕਾਬ ਕਰਦਾ, ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਨੂੰ ਤਿੱਖਿਆਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਲੜ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜਮਾਤੀ ਦੌਰ ਦਾ ਉਹੀ ਸਾਹਿਤ ਮਹਾਨ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਦਾਚਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਕਰਵਾਉਂਦਾ, ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਘ੍ਰਿਣਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ "ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਤਕੜੀ" ਨਾਲ ਤੋਲਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਤਵੱਕੋ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਉਹ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ...ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ, ਦਰਬਾਰੀ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ, ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ, ਲੋਟੂ, ਕਠੋਰ, ਗ਼ੈਰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਹਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।[42] ਇੰਜ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਨੱਥੀ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣਾ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਜਾਂ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਦੀ ਬਜਾਏ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਥਾਪਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਦੁਵੱਲੇ ਵਿਰੋਧ ਉੱਪਰ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ : ਪਹਿਲਾ, ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ-ਪ੍ਰਸੰਸਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੇਖੋਂ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਤਿੱਖਾ ਸੰਵਾਦ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਹਾਦ ਛੇੜਨਾ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਾਰਜ ਪੂਰੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟਾ ਠੋਸ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਪਰ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਧਿਰਾਂ (ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ) ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜਿਸ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਕੀਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਸਲਾ, ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਬੇਅਰਥ ਹੈ।"[43] ਆਪਣੀ ਅਜੇਹੀ ਸੋਚ ਅਧੀਨ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ

ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਬੇਅਰਥ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੋ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵਿਧੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਤਾਬੜਤੋੜ ਹਮਲਿਆਂ ਅਤੇ ਪੱਖੀਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤ-ਕੰਠ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਤੋਰੇ ਤੁਰਦਾ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਹੱਠ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਮਾਜ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ, ਯਥਾਰਥਵਾਦ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਆਦਿ ਕਈ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਦੇ ਪੱਖੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਗਾਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਤਹਿ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਇਨਕਲਾਬ ਢੂੰਡਣ ਨੂੰ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਤਾ ਵੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਨੂੰ ਦੇਖਣ-ਘੋਖਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਥਾਣੀਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜੋਂ ਵਧੀਕ ਲਚਕਦਾਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਨਜੋੜ ਅਤੇ ਅਢੁਕਵੀਂ ਵਿਧੀ ਜਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਦੁਹਰਾਓ, ਅਣਲੋੜੀਂਦਾ ਵਿਸਥਾਰ, ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਲਾਂਭ-ਚਾਂਭ ਫੈਲਣਾ, ਸਾਹਿਤਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਧਿਆਨੀ ਅਤੇ 'ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ''[44] ਆਦਿ ਕੁਝ ਉਹ ਔਗੁਣ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਮੁੱਲ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪ.), **ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ : ਸੰਬਾਦ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ**, ਪੰਨਾ 5.
2. "ਅੱਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ", **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 40-41.
3. **ਸਾਹਿਤਿਆਰਥ**, ਪੰਨਾ 170.

4. **ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਰੋਮਣੀ**, ਪੰਨਾ 18.
5. **ਸਾਹਿਤਿਆਰਥ**, ਪੰਨਾ 169.
6. **ਆਦਮ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਮਸਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ**, ਪੰਨਾ 112.
7. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 113.
8. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 109.
9. **ਉਹੀ**।
10. **ਰਵੀ ਚੇਤਨਾ**, ਪੰਨਾ 201.
11. **ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ**, ਪੰਨਾ 94.
12. **ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਆਲੋਚਣਾ**, ਪੰਨਾ 219.
13. **ਉਹੀ**।
14. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਸੰਪ.), **ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ**, ਪੰਨਾ 16.
15. ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ (ਸੰਪ.), **ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ** (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), ਪੰਨਾ 521.
16. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ, **ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲਅੰਕਣ**, ਪੰਨਾ 78.
17. Dr. Attar Singh, "Panjabi", K.R. Shrinivasa Ayengar (ed.), **Indian Literature Since Independence**, p. 249.
18. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ, **ਉਹੀ ਰਚਨਾ**, ਪੰਨਾ 79.
19. **ਸੇਧ**, ਜਿਲਦ 2, ਜਨਵਰੀ 1973, ਪੰਨਾ 10.
20. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 11.
21. **ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ : ਸੰਬਾਦ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ**, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪ.), ਪੰਨੇ 27-28.
22. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 128.
23. **On Literature and Art**, p. 251.
24. **ਸਾਹਿਤਿਆਰਥ**, ਪੰਨਾ 169.
25. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 170.
26. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 184.
27. **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 24.
28. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 328.
29. **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 76.
30. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 323.
31. "ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ", **ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ**, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਸੰਪ.), ਪੰਨਾ 117.

32. **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 187.
33. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 102.
34. **ਉਹੀ**।
35. **ਉਹੀ**।
36. "ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪ੍ਣਾਲੀ", **ਉਹੀ ਰਚਨਾ**, ਪੰਨਾ 127.
37. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 9.
38. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 10.
39. **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 104.
40. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 115.
41. **ਉਹੀ**।
42. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 105.
43. "ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪ੍ਣਾਲੀ", **ਉਹੀ ਰਚਨਾ**, ਪੰਨਾ 128.
44. "ਉਸ ਦੀ...ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।" ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, **ਰਵੀ ਚੇਤਨਾ**, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ (ਸੰਪ.), ਪੰਨਾ 203.

3

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ : ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪਿੱਛੇ ਅਛੋਪਲੇ ਜਹੇ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਹੁਨਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕ ਤੇ ਚਿੰਤਕ ਆਪਣੀ ਤਿੱਖੀ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਂਜ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਉਹੀ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਵੇ, ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨਾ ਜਤਾਵੇ, ਟਿੱਪਣੀਕਾਰ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਨਾ ਆ ਖਲੋਵੇ। ਅਜੇਹਾ ਨਾ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਾਤ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਪੂਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤਕ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਹਰ ਵੇਰਵੇ, ਹਰ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਹਰ ਘਟਨਾ ਓਹਲੇ ਲੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰਤਾ ਤਰੱਦਦ ਨਾਲ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਿਆਖਿਆ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਵੇਚਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸਾਫ਼-ਸ਼ਫ਼ਾਫ਼ ਦਿਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵਨ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਚੌਤਰਫ਼ੀਂ ਪੱਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਬਾਰੇ ਕਿਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਹੇਠੋਂ ਉਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਨਜ਼ਰੀਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੇ ਅੱਗੋਂ ਕਈ ਪੱਖ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰ (ਜਿਵੇਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਦਿ) ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਚਰਚਾ ਛੇੜਦਿਆਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ-ਅਧੀਨ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਉਸ ਦੀ ਘੋਖ-ਪਰਖ ਵੇਲੇ ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ ਤੇ ਪਛਾਣਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਕੁਝ ਸਵਾਲ ਸਾਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ : ਉਸ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰਉਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ?

ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਸ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ ? ਉਸ ਲਈ ਕਿਹੜੇ ਮੁੱਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ ? ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਵਿਧੀਮੂਲਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਹਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਕਿਵੇਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ? ਉਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਬਣਦੀ ਵੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ?

I

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਸੀ। ਇਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਇਸ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪਰਨਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਬਦਲਣ ਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਆਪਣੀ ਤਮਾਮ ਉਮਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ (ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉੱਪਰ ਖ਼ਰਚ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਹਾਮੀ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤ ਤਕ ਉਹ ਇਸੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪਰਨਾਇਆ ਰਿਹਾ। ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਜਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਜਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਉਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋਅ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਕਿਰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਗੂਆਂ, ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ (1818-1883) ਅਤੇ ਫ਼ਰੈਡ੍ਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ (1820-1895) ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਜੋਂ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ, ਵਿਧੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਜੋਂ ਵੀ। ਇਥੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਲੋਅ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਇਆ ਪਲਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਮਿਥਿਆ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਉਸਨੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚਲੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸੰਯੋਗੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਉਸ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ (ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ) ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਹਬੀ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਫ਼ਿਊਡਲਾਂ ਵਿਰੁੱਧ, ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਉੱਠਦੇ ਦਰਸਾਇਆ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਭਨਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਹਾਕਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ-ਪੱਖੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਕੱਢੇ ਗਏ ਸਿੱਟਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿੰਤੂ-ਪਰੰਤੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਸੀ ਕਿ ਮਾਕਰਸਵਾਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਪੰਜੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਰਾਹੀਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਪੰਜੇ ਹੇਠੋਂ ਨਿਕਲਣ ਨੂੰ ਉਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਦੱਸਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ "ਬਦ" ਆਖਣਾ ਪਸੰਦ ਸੀ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਮਕਸਦ (ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਸਫ਼ਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਊਣਾ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਮਾਣਨਾ) ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਪੰਜੇ ਹੇਠ ਜਕੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਚੋਖਾ ਸੁਚੇਤ ਸੀ। ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਮਾਇਆ, ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਲਾਲਚ, ਖੋਹਾ-ਮੋਹੀ, ਆਪਾਧਾਪੀ ਅਤੇ ਵਹਿਸ਼ਤ ਨੇ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਨਿਜਾਤ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੀਊਣੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਸਲੀ ਅਸਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਊਣ ਵਿਚੋਂ ਢੂੰਡਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਾਇਲਾਜ ਰੋਗਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਖਿਝਦਾ ਹੋਇਆ ਆਖਦਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਬਾਂਦਰ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਬਣਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਹੁਣ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਰੀਰਕ ਉਛਾੜ ਹੀ ਮਾਨਸੀ ਬਚਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ "ਬਾਂਦਰ ਦਾ ਬਾਂਦਰ", "ਜਾਨਵਰ ਦਾ ਜਾਨਵਰ" ਅਤੇ "ਵਹਿਸ਼ੀ" ਆਖਣੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਪੰਜੇ ਹੇਠੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਬਣਾਉਣਾ ਲੋੜਦਾ ਸੀ, ਅਜੋਕੇ ਵਿਜੋਗੇ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁੜ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਬਾਰੀਕਬੀਨੀ ਨਾਲ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਸੀ ਜੋ ਮਾਨਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਖੰਡ-ਖੰਡ ਕਰਦੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਜਾਂ ਦਿੱਖ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ, ਧੁਰ-ਡੂੰਘ ਦੀ ਅਸਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲੋੜਦਾ ਸੀ, ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਸੁੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਸੱਤੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਸੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ, ਉਸ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ, ਸਮਾਜ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਾਹਿਤ, ਆਲੋਚਨਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰਦਾ ਸੀ। ਮਾਨਵ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਰੋਗਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਸੀ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਤੇ ਗੱਲਬਾਤ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਸੰਤੁਲਨ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਵਜੂਦ ਅੰਦਰ ਇਕ ਜੀਊਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਚੇਤਨ ਮਨੁੱਖ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨਿੱਜੀ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਮੂਹੀ ਭਾਂਤ ਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਤਮਾਮ ਉਮਰ ਪੈਸੇ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਕਬਜ਼ੇ, ਹਵਸ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਦੇ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਤੁਰਿਆ। ਆਪਾ-ਧਾਪੀ, ਖੋਹ-ਮੋਹੀ, ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜ਼ੀ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਸਫ਼ਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਬਣਾਉਣਾ ਲੋੜਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵਨ-ਆਨੰਦ ਦੇ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋ ਸਕੇ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਾਰਜ ਸਮਾਜਕ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਪੱਕੇ-ਪੀਡੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਅਖੌਤੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੇ ਰਾਹ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਤੁਰਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸ ਰਾਹ ਉੱਪਰ ਤੁਰ ਕੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਬਾਜ਼ਾਰੂ ਅਤੇ ਧੰਦਾ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਤਿੱਖਾ ਰੁਖ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਮਾਇਆ, ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਚੁੱਕੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਹ ਤੋਂ ਹੋੜ ਕੇ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ (ਚਾਹੇ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕੋਨੇ ਉੱਪਰ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ) ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਲਮ ਸਬੂਤਾ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਤ ਬਣਾਉਣਾ ਲੋੜਦਾ ਸੀ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਹਰ ਵਰਤਾਰਾ ਨਿੱਜੀਕਰਣ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਪਰ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਰਥਹੀਣ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਿਆ।

ਸਾਹਿਤ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਕੋਈ ਮਨਪ੍ਰਚਾਵੇ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਬਦਲਣ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹਥਿਆਰ ਸੀ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ, ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ, ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਮੰਗ ਸੀ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਾਂ ਨਾਅਰੇਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ। ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਅਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਚੁੱਕੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਕ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣਾ ਲੋੜਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਟਿਕਾਉਣਾ ਲੋੜਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਣੀ ਅਰਥ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ੇ ਜਾ ਸਕਣ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲਾਂ ਅਤੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹਾ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਗ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਸਲਾ ਸੀ। ਆਲੋਚਕ ਪਾਸੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਰੱਖਣ ਦੀ ਮੰਗ ਸੀ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੇ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣ ਲਈ ਆਖਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਲੋੜਦਾ ਸੀ ਆਲੋਚਕ ਪਾਸ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਅਮੀਰ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸਵਾਲ ਸਨ : ਬੰਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਕਿਸ ਸ਼ੈਅ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ ? ਕਿਸ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ ? ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਿਵੇਂ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਅਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ? ਆਜ਼ਾਦੀ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਆਜ਼ਾਦ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਣਤਰ

ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲ ਕੀ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਵਾਲ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ, ਮੂਲੋਂ ਸਹੀ ਸਨ। ਆਜ਼ਾਦੀ, ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸੂਤਰ ਸਨ। ਉਹ ਨਕਲੀ, ਮੁਲੰਮੇ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਅਖੌਤੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਾਜਬ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਨਾਲ ਸੀ। ਉਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਸੀ; ਗ਼ਰੀਬੀ, ਭੁੱਖਮਰੀ, ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਮਹਿੰਗਾਈ, ਸਾਮੰਤਵਾਦ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ। ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਹੀ ਵਿਚਰਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਨਕਲਾਬ ਉਸ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੋਵੇ, ਵਿਦਿਆ, ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਜਾਂ ਬੋਲੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੀ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਸੀ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਉਹ ਹਾਕਮ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਹਰ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਉਸ ਆਰਥਿਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸਮਝਿਆ। ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਵਾਜਬ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦਾ ਸੀ ਕਿ :

> ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਐਨੀ ਗਰੀਬੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਕੀਮਤਾਂ ਹੋਰ ਚੜ੍ਹ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਗਰੀਬ ਹੋਰ ਗਰੀਬ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਅਮੀਰ ਹੋਰ ਅਮੀਰ। ਲੋਕ ਅਤ ਦੁਖੀ ਹਨ, ਦਾਲ ਰੋਟੀ ਖੁਣੋਂ ਵੀ ਆਤੁਰ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਆਰਥਕ ਮੰਗਾਂ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਉਸਾਰ, ਕਲਚਰ ਅਤੇ ਮਸਲਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਡਟ, ਮਰਨ ਮਾਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਆਰਥਕ ਮੰਗਾਂ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਜੂਝਦੇ।[1]

ਉਸਾਰ ਅਤੇ ਕਲਚਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਇਲਾਕੇਦਾਰੀ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਆਰਥਿਕ ਮੰਗਾਂ ਅਤੇ ਮਸਲੇ ਹੀ ਉਸ ਲਈ ਵਾਜਬ ਅਤੇ ਉਚਿਤ ਮਸਲੇ ਸਨ। ਵਿਦਿਆ ਉਸ ਲਈ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਉੱਪਰ ਤੋਰਨ ਦਾ ਹਾਮੀ ਸੀ। ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਡਿੱਗ ਰਿਹਾ ਮਿਆਰ ਉਸ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸੀ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਦੀ ਅਹਿਮ

ਭੂਮਿਕਾ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਬੋਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਗੁਆਂਢੀ ਬੋਲੀਆਂ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਬੋਲੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਬੋਲੀਆਂ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਲੋੜਦਾ ਸੀ ਕਿ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਅਤੇ ਬਦਲਣ ਦੀ ਵਾਹ ਲਾਵੇ। ਏਥੇ ਵੀ ਉਹ ਲੋਕ ਹਿਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸੱਚ ਦੀ ਤਕੜੀ ਉੱਪਰ ਤੋਲਣ ਲਈ ਆਖਦਾ ਸੀ।

ਸਭਿਅਤਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਵਿਦਿਆ, ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਵਾਂਗ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ "ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ" ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸੀ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਆਖਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਬੰਦਾ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਾਂਝੀ ਓਨੀ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਪੈਸੇ ਦੀ ਹਵਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅਰਥ ਲੱਭਦੇ ਸਨ। ਇੰਜ ਹੀ ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਤੇ ਕੰਮ-ਵੰਡ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਔਰਤ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਧਾਰਨਾ ਉਸ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ :

> ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਨਕਲਾਬ ਹੀ ਇਕ ਜਰਨੈਲੀ ਸੜਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪਗਡੰਡੀ ਨਹੀਂ। ਔਰਤ ਆਜ਼ਾਦ ਓਦੋਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦ ਮਰਦ ਵਾਂਗ ਆਜ਼ਾਦ ਕੰਮ ਕਰੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਮਰਦ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਾਂਗ, ਆਜ਼ਾਦ ਕੰਮ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੋਵੇਗਾ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸਰੂਪ ਹੋਈ ਔਰਤ ਦੀ ਜਿਨਸ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋ ਸਕੇਗੀ।[2]

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨਜ਼ਰੀਆ ਮਨੁੱਖ-ਪੱਖੀ, ਸਮਾਜ-ਪੱਖੀ, ਆਜ਼ਾਦੀ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ-ਪੱਖੀ ਸੀ। ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਹਰ ਵਰਤਾਰਾ ਨਿੱਜੀਕਰਣ ਦੀ ਜ਼ੱਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਜੇਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਰ ਵੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿੱਜੀਕਰਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਨਜ਼ਰੀਆ ਉਸ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨਾਲ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਕਿਉਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ? ਇਹ ਮੱਤਭੇਦ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰਥਕ ਨਤੀਜਿਆਂ ਉੱਪਰ ਅੱਪੜਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਤਿੱਖੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਕੌੜੀ-ਕੁਸੈਲੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਤਕ ਕਿਉਂ ਅੱਪੜ ਗਿਆ ? ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਇਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਇਕਸਾਰ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਦੁਹਰਾਓ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪਛਾਣ-ਚਿਨ੍ਹ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸੀਮਾ ਵੀ। ਉਸ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਕਵੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਹੀ ਉਸ ਲਈ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸੀ। ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਹਰ ਸੰਕਟ ਜਾਂ ਮਸਲੇ ਦਾ ਹੱਲ ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਸੀ। ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੋਵੇ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਉਸ ਲਈ ਇਕੋ ਜੇਹੀ ਸ਼ਕਲ ਅਤੇ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਜੋ ਰਤਾ ਮਾਸਾ ਅੰਤਰ ਉਸ ਨੂੰ ਲੱਭਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦਾ ਅੰਤਰ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਨਜ਼ਰੀਏ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਛਾਣ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਬੀਤੇ ਜਾਂ ਭੂਤ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਭੂਤ ਵਿਚੋਂ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਕੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਦਾ ਲੈਣਾ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ, ਦਾ ਕੇਵਲ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਇਲਮ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਸਮਝ ਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਅਨਪੜ੍ਹ ਜਾਂ "ਅਖੌਤੀ ਵਿਦਵਾਨ" ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ-ਜੁਟ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਝਦਾ ਸੀ; ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਜਾਂ ਨਾਮ ਅਤੇ ਮਾਇਆ, ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ ਤੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਸ਼ਕ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਰੋਧੀ। ਹਰ ਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਧਿਰ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ ਉਹ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਖਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਹਾਨੀਕਾਰਕ। ਪਹਿਲੀ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਕਾਰਗਰ ਦੱਸਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਤਿਆਗਣ-ਯੋਗ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਧੁਨ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚਲੇ ਸਗਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਰੁਖ਼ ਮੋੜ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਅਜੇਹੀ ਵਿਧੀ ਕਾਰਨ ਸਭ ਕੁਝ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਸੀ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਰਾਇ ਸੀ ਕਿ ਇਹ "ਅੱਜ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਨਹੀਂ" ਅਤੇ ਇਸ ਪੁਰਾਣੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰ ਜਾਂ ਭਾਵ ਅਰਥ ਨੂੰ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮਨ

ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਬੀਤੇ ਜਾਂ ਅਤੀਤ ਦੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਹੋਣ ਪ੍ਰਤਿ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਸ ਮਕਸਦ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਾਅ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਨਕੋਰ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਝਾਕਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਵਾਹ ਲਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਮਸਲਾ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਤਿਕਥਨੀ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਤਿਕਥਨੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸ ਲਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਪਰਤੌਂ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹਿੱਤ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਤਰ- ਵਿਉਂਤ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਉਤਾਰ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਮਾਜੀ ਅਮਲ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਉਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਯੋਗੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦੇਂਦਾ ਸੀ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗਜ਼ਾਂ ਜਾਂ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨਾਲ ਮਾਪਿਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ-ਪਰਖਦਾ ਸੀ। ਕਿਧਰੇ-ਕਿਧਰੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦਿੱਖ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਉਪਰਲਾ ਸਰੂਪ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਭਾਇਆ ਪਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਅਨੁਭਵਹੀਣ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਭਰੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਵਲਕਾਰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ। (ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ) ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਗਾਤਾਰ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਭਾਵੀ ਜਾਂ ਖੰਡਨਮਈ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਉਸ ਦੀ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ (ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ) ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਧੀ ਵਿਚਾਲੇ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਧ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. **ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਮਸਲਾ**, **ਕਲਚਰ ਦਾ ਰੋਲ**, **ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਸੇਧ**, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਮਿਤੀਹੀਨ, ਪੰਨਾ 77.
2. **ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ**, ਤਰਕਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2005, ਪੰਨਾ 60.

Singh
4-16

3

4
ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ : ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਿਲਚਸਪੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚੋਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਕਾਰਜ (ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਵਿਹਾਰਕ) ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਮਨੋਂ ਨਹੀਂ ਵਿਸਾਰਦਾ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਟਿਕਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਉਸ ਵਿਰਾਟ (macro) ਅਤੇ ਵਾਮਨ (micro) ਦੋਵਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੋਝੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਨਵੇਕਲੀ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ, ਵਿਸਥਾਰਦਾ ਅਤੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ। ਇੰਜ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਈ। ਉਸ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਖੇਤਰ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸਕਰ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ। ਇਕੱਲੀ ਇਕੱਲੀ ਧਾਰਾ ਜਾਂ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੱਤਾਂ ਜਾਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜਨਾ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਸਗਲੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਜਾਂ ਗਹਿਨ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਕਾਰਜ ਵਿਧੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਝ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਉਚਿਤ ਸਵਾਲਾਂ ਸੰਗ ਜੁੜਨਾ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਵਿਧੀ ਵਿਗਿਆਨ (methodology) ਦੇ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਉਚਿਤ

ਸਵਾਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬਗ਼ੈਰ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸਿੱਟਿਆਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਅੱਪੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਮਸਲਾ ਸਵੀਕਾਰਨ ਅਸਵੀਕਾਰਨ ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ : ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ? ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਸਿੱਟੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਕੀ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ? ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ? ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਨਵੇਕਲੇਪਣ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀਅਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

I

ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਾ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਨੁਭਵੀ ਜਾਂ ਟਿੱਪਣੀ-ਮੂਲਕ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਕਾਰਜਾਂ ਸਮੇਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਸੁਚੇਤ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਧਾਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਕਿ "ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪੂਰਨਿਆਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਹੈ।"[1] ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਇਸ ਮਾਡਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਹਰ ਸਿਰਜਣਾ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਗਹਿਨ ਸੰਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਕੁਝ ਨੇਮ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾ ਹੇਠ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਅਮੂਰਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ,

ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਲਈ ਉਹ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇੰਜ ਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ (ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਕੁੰਜੀ) ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ/ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਖ਼ੁਦ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਗਲਪੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗਲਪੀ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਮਿੱਥਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਸਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੇਮ/ਪੈਟਰਨ ਜ਼ਰੂਰ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਆਖ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਗਠਨ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ, ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਤੋਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉੱਪਰ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਨਿਆਇ-ਸੰਗਤ ਨਹੀਂ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੁਖ਼ ਤੁਰੀਏ ਤਾਂ 1950 ਈ. ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਕੁਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਿੰਤਕ ਹਨ : ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ, ਪ੍ਰਿੰ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਆਦਿ। ਏਥੇ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮਹੀਨ ਜਾਂ ਨਿਕਟ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਧੁਰੇ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਪਣੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਵੱਖਰਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕਾਂਗੇ। ਮੁੱਢਲੇ ਚਿੰਤਕ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਸ਼ੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤਹਿਤ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾਵਾਦੀ ਚੌਖਟਿਆਂ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਮੁੱਢਲੀ ਵਾਕਫ਼ੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਰਾਇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਤੇ ਪਰਿਪੱਕ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰੀਂ

ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਸਾ, ਸ਼ਲਾਘਾ ਜਾਂ ਉਸਤਤ ਭਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਛਾਨਣਯੋਗ ਹਥਿਆਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਮੁੱਢਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਜਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਰਕਦਾ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕਾਰਜ **ਸੰਥਯਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ** (ਪੂਰਵਾਰਧ), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ** (ਉਤਰਾਰਧ), ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਆਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਕੋਣ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸੀ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਿਆਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪਰਦਾਇ ਤਕ ਹੀ ਸੁੰਗੜ ਜਾਂਦੀ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ-ਕਾਰਜ ਲਈ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਰੰਗ ਨੂੰ ਮਨਾਊ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਸਤਹੀ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਜੁੜੇ ਗ਼ੈਬੀ ਤੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਰੰਗ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਇਕ ਨਵੀਨ ਭਾਂਤ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਅਤੇ ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਤਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੇ ਅਧਿਏਤਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਪਹਿਲੇ ਚਿੰਤਨ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜਣ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਦੀਵਾਨਾ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਤੱਥ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਬਦਲਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਕਰਾਮਾਤੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ "ਪੱਕੀ ਗਵਾਹੀ" ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਦੇਣ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀਅਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਸੁਣੀਆਂ-ਸੁਣਾਈਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਗਵਾਹੀ ਮੰਨਦਾ ਅਤੇ ਕਈ ਵਿਵਾਦੀ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ

ਉਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਉੱਪਰ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦਾ ਲੇਪ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਵੀ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ** ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ "ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ" ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ "ਇਕ ਰਸ ਭਿੰਨੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਉਛਾਲਾ" ਆਖਣਾ ਵਧੇਰੇ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵੱਥ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਦਰਦੀ ਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਲੌਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਿੰ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਤੇ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਜ਼ਿਕਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਿੰ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ** ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਉੱਪਰ ਤੋਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਯੋਗ-ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ-ਪੱਖੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਵਾਹ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਉੱਪਰ ਤੋਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਰਸਤੇ ਉੱਪਰ ਤੁਰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ** ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੁੱਢਲੇ ਅਧਿਏਤਾਵਾਂ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਤੋਂ ਉਲਟ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ-ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਨਵੇਕਲਾ ਰਾਹ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਸੁੰਗੜਿਆ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਅਲਪ ਭਾਂਤ ਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ **Philosophy of Sikhism** ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੋਵਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਿੰ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੱਧਾਂਤ

ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ **A Critical Study of Adi Granth** ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਅਸਲੋਂ ਮੁੱਢਲੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਰੁਖ਼ ਫ਼ੈਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਅਧਿਐਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ** (1967), **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ** ਅਤੇ **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ** (1979) ਪੁਸਤਕਾਂ ਉਚੇਚੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਅਧਿਐਨ-ਕਰਤਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਗਠਨ ਉੱਪਰ ਧਿਆਨ ਟਿਕਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰਲੇ ਸਗਲੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਦਾ ਹੈ।

ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਉੱਪਰ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਚੋਖਾ ਦਬਦਬਾ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੁਝ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ/ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਤਹਿਤ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਉਲਟਾਇਆ ਪਲਟਾਇਆ ਵੀ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਨਿਸਚਿਤਤਾ ਅਤੇ ਧੁੰਦੂਕਾਰੇ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ 1939 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਾਰਜ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਸਰਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਜਦ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ ਦੇ ਕੁਝ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਏਤਾ ਜਿਥੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਨਮਸਕਾਰ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਨਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸਿੰਘ ਸਭਾਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ (ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਧੀ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕੋ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਨਜ਼ਰੀਆ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਪੱਲਾ ਬਚਾ ਕੇ ਤੁਰਨਾ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ

ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਪਰ ਤੁਰਨਾ ਬਚਦੇ ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਉਂਜ ਹੀ ਚਲੰਤ ਜੇਹੀ ਟਿੱਪਣੀ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੀਮਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਸ਼ੁੱਧ ਸਾਹਿਤ' ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਪਰਾ ਸਾਹਿਤ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ "ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਹੀ ਲੱਭੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।" ਸਵਾਲ ਹੈ : ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪਰਾ ਸਾਹਿਤ ਕਿਉਂ ਆਖਦਾ ਹੈ ? ਉੱਤਰ ਉਸ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ (ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ) ਸਾਹਿਤ ਵਾਕੁਰ ਮਨੁੱਖੀ ਵੇਦਨਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਉਦਮ ਤੇ ਧੀਰਜ ਆਦਿ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸਿਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਵਿਜੈ ਪਾਉਣ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਧਾ ਜਿਹਾ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਤੇ ਪਰਾਬੌਧਿਕ ਮਾਰਗ ਪਕੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।"[2] ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਭਾਅ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧੜ ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਸ ਲਈ ਪਰਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ; ਉਂਜ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸੁਰ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਸਰਾਹਨਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਰਸੇ ਸੰਬੰਧੀ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸੂਤਰ ਨਿੱਖਰ-ਨਿੱਤਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ :

ੳ. ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਰਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਗਠਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ, ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਨਿਆਇਸੰਗਤ ਨਹੀਂ।

ਅ. ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜਾਂ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਾਰੂ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੁਝ ਨੇ ਬਾਣੀ ਪੰਗਤੀਆਂ/ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਤਹਿਤ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਉਲਟਾਇਆ ਪਲਟਾਇਆ ਹੈ।

ੲ. ਸੇਖੋਂ ਪੂਰਵਲੇ ਅਧਿਐਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕਾਰਜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਨਿਸਚਿਤਤਾ ਅਤੇ ਧੁੰਦੂਕਾਰੇ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਲਈ ਮੁੱਲਵਾਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਉਸੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਗਠਨ ਉੱਪਰ ਧਿਆਨ ਟਿਕਾਅ ਕੇ ਇਸ ਅੰਦਰਲੇ

ਸਗਲੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਨਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ।

ਸ. ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਧਾਰਮਿਕ-ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਲੈਨਿਨਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਟੇਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸੁਰ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਸਰਾਹਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾਬੌਧਿਕ ਗਰਦਾਨਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਰਾ ਸਾਹਿਤ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਤਿਆਗ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਨਾਉਂਣਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਸ ਦੀ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਉਹ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਸੇਖੋਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਰਥਾਤ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲੈਨਿਨਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਅਸਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਸਤੂ "ਫ਼ਿਊਡਲ ਵਿਰੋਧੀ, ਲੋਕ ਹਿਤੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਪੱਖੀ ਹੈ।" ਉਹ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਮਝ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਉੱਪਰ ਤਿੱਖੇ ਹਮਲੇ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਨਕਾਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਸਮਝ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਮੂਹਰੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਅਤੇ ਪੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਮੱਤ ਨੂੰ ਮਨੋ ਨਹੀਂ ਵਿਸਾਰਣਾ ਚਾਹੀਦਾ :

> ਮੇਰੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਝੁਕਾਉ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਵਿਮਤ ਤੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਝੁਕਾਓ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਿਥੇ ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਰੋਮਣੀਆਂ, ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਮਹਾਨ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰੂਪ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਕਰੜੇ ਨਿਰਣੇ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ।[3]

ਜਿਸ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੇਖੋਂ "ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰੂਪ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦਾ" ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ "ਕਰੜੇ ਨਿਰਣੇ" ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਉਸੇ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਖਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਪੱਖੀ

ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰੂਪ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦਾ ਹਾਣੀ ਨਾ ਰਹੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਦੈਵਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਵਿਧੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਸਮਝ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਨਕਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ "ਘੋਰ ਅਗਿਆਨਤਾ" ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕੁਝ ਆਲੋਚਕ [ਇਸ਼ਾਰਾ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵੱਲ ਹੈ] ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਕਿ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤਅੱਲਕ ਨਹੀਂ...ਆਲੋਚਕ ਬੇਸਮਝ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸਮਝੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਹੀਂ ਮੂਰਖਤਾ ਤੇ ਘੋਰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਗੱਲ ਸਿੱਧੀ ਸਾਫ਼ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਰੂਪ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਸਮਾਜਕ ਸਿਆਸੀ ਹੈ।[4]

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ-ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਮੂਲ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ/ਵਾਕਫ਼ੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ :

ੳ. ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਧਾਰਾ ਜਾਂ ਕਵੀ ਉਸ ਦਾ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਅਤੇ ਉਦਾਰਭਾਵੀ ਹੈ।

ਅ. ਇਸ ਸ਼ਰਧਾਭਾਵੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਤਰਕ ਹੈ। ਤਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਤੇ ਵਸਤੂ/ਸਾਰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਇਸ ਦਾ ਦਿਸਦਾ, ਓਪਰਾ ਜਾਂ ਸਤਹੀ ਰੂਪ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲ ਵਸਤੂ, ਮੂਲ ਮਸਲਾ ਸਮਾਜਕ ਸਿਆਸੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਜਾਂ ਓਪਰਾ ਰੂਪ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਸਲੀ ਵਸਤੂ ਸਮਾਜਕ ਸਿਆਸੀ। ਉਹ ਮਿਥ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਧਾਰਾਵਾਂ ਸਨ।

ੲ. ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਉਹ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਉਸ ਦੇ ਨਿਭਾਓ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਮਾਨਵੀ-ਹਿੱਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਸ. ਅਧਿਐਨ-ਕਰਤਾ ਪਾਸੋਂ ਉਸ ਦੀ ਮੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਤੇ ਬੋਦੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗੇ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜ ਬਾਬਤ ਪਰਖਾਂ ਦੀ ਬਦਲੇ ਹਾਲ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਕਰੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚੋਂ ਨਵੀਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਾਬਤ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਫ਼ੀਊਡਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕੰਮੀਆਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ, ਲੋਕ-ਹਿਤ ਦੇ, ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੋ ਜੋ ਰਚਨਾ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ, ਮੁਢੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਸੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[5] ਉਹ ਬਾਰੰਬਾਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮਤਲਬ ਲੱਗੇ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੇ ਵੇਗ ਦੀ ਕੋਈ ਸਟੇਜ, ਕੋਈ ਪਹਿਲੂ, ਕੋਈ ਦਸ਼ਾ ਬਿਆਨ ਕਰੇ, ਉਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਫ਼ੀਊਡਲ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ, ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਹੈ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ-ਪੱਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੋਲ ਜਮਾਤੀ ਹੈ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ।"[6] ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਰਾਟ ਪੱਧਰ (macro level) ਤੇ ਕੋਈ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰੇ, ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਦੇਣ ਨੂੰ ਉਭਾਰੇ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪੰਗਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹੇ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਇਸ ਮੂਲ ਧੁਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਅਤੀਤ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਗੱਲ ਚਾਹੇ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਰੇ ਜਾਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਾਰਾ ਦੀ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਹ ਅੱਜ ਦੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ, ਮਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਤੀਤ ਜਾਂ ਬੀਤੇ ਦੇ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਪਰ ਪਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ, ਤਰੁਟੀਆਂ, ਮਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਹੱਲ ਜਾਂ ਸਮਾਧਾਨ ਬੀਤੇ, ਅਤੀਤ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ, ਬੀਤੇ ਜਾਂ ਅਤੀਤ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਅਧੂਰਾ, ਨੁਕਸਦਾਰ ਜਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੀਤਮੁਖੀ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਚਿੰਤਨ ਟੀਕਿਆਂ, ਪਰਮਾਰਥਾਂ, ਭਾਵੁਕ ਮੋਹ, ਪ੍ਰਸੰਸਾਮੂਲਕ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ

ਦੇ ਭਲੇ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਸਾਂਝ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਜਿਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਰੱਬ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਪਿੱਛਾ ਦੇ ਕੇ ਭੂਤ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਉੱਤੇ ਪਏ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣਾ, ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ, ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਚਿਤਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨਾ-ਉਭਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ "ਸਚਿਆਰ ਪਦ" ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਹੀ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਤਕ ਅੱਪੜ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਮੂਲ ਸੂਤਰ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ੳ. ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਧੀਆਂ ਦਰੁਸਤ ਜਾਂ ਸਵੀਕਾਰਨਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ।

ਅ. ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬੌਧਿਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਉਹ ਮਹਿਜ਼ ਔਖੇ ਜਾਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਣ ਹਿਤ ਹੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।

ੲ. ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਉਹ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀਆਂ ਗੁੱਝੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ ਜਾਂ ਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਟੀਚਾ ਮਿਥਦਾ ਹੈ।

ਸ. ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦਾ, ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਅਸਲੋਂ ਸਮਰਥ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।

ਹ. ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਉਸ ਦੀ ਨਵੀਨ ਜਾਂ ਮੌਲਿਕ ਜੁਗਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਹੇਠੋਂ ਅਸਲ ਅਰਥ ਲੱਭਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੀਨ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਪਰ ਅੱਪੜਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ।"

ਜਦ ਉਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਸ ਨਵੀਨ ਜੁਗਤ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਖੋਲ੍ਹਣ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਰਥ

ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸਮਝਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਤਰਾਜ਼ ਉੱਠਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਂ ਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਨਾ ਉਸ ਵਿਚ ਵਾੜ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[7]

ਸੁਆਲ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਬੇਸ਼ੱਕ "ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼" ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਸਤਕ **ਯਥਾਰਥਵਾਦ** ਵਿਚ ਹੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਜੁੜੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਿਵੇਂ **ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ**, **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ**, **ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ**, **ਸਚੁ ਪੁਰਾਣਾ ਨ ਥੀਐ**, **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ**, **ਵਾਰ ਮਲ੍ਹਾਰ ਕੀ ਮਹਲਾ ੧ ਅਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ** ਅਤੇ **ਵਾਰ ਮਾਝ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ** ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਅਸਲੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਨਵੀਨ ਅਧਿਐਨ ਜੁਗਤ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਨਵੀਨ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਰਹੱਸ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ ਸਦਾ ਜਾਂ ਹਮੇਸ਼ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਗੀਰੂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਚਿਆਰ ਪਦ, ਰੱਬ, ਸੰਤ, ਮਾਇਆ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ, ਸੁਰਤਿ, ਹੁਕਮ, ਗੁਰਮੁਖ, ਮਨਮੁਖ, ਗੁਰੂ, ਨਾਮ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ :

ੳ. ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅੱਜ ਦਾ ਚਲਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਸੱਚ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕੱਟਣ ਵਾਸਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਓਨਾ ਹੀ ਲਾਗੂ ਤੇ ਕਾਰਗਰ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਉਸ ਵਕਤ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮਾਇਆ ਹੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਾਏ ਬੰਧਨ ਕੱਟਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਮਨੁੱਖ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।[8]

ਅ. ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਲਹਿਰ [ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ], ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ, ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ, ਪਲੀਬੀਅਨ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਫ਼ਿਊਡਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸੀ।[9]

ੲ. ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਇਕੋ ਹੈ : ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ, ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮਨੁਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕੋ ਹਨ। ਆਜ਼ਾਦ ਮਨੁਖ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕਰਨੀ ਮਨੁਖ ਦੇ ਪਿਆਰ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ।[10]

ਸ. ਜਦੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਕ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਰੱਬ ਦਾ ਚਿਤਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਚਿਤਰ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਰੋਲ ਖਿੰਡੇ ਪੁੰਡੇ, ਆਜ਼ਾਦ ਫ਼ੀਊਡਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ, ਰਾਜਕੀ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨੈਸ਼ਨਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।[11]

ਹ. ਸੰਤ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਹੈ; ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂੰ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੈਦ ਹੈ। ਸੰਤ ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਐਸੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਭਾ ਰੱਬੀ ਸਭਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭਾ ਐਸੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਭਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਨੋਂ-ਮਨੋਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੰਧਨ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪ ਆਜ਼ਾਦ ਹਨ, ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਲੜਨਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉੜਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸੱਚ-ਦਇਆ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਹੈ।[12]

ਕ. ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ ਦਿਉਹਾੜੀ ਸਦ ਵਾਰ ॥
ਜਿਨਿ ਮਾਣਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੀਏ ਕਰਤ ਨ ਲਾਗੀ ਵਾਰ ॥੧॥
ਇਥੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਮਾਣਸਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਮਾਣਸ ਦਾ ਇਥੇ ਮਤਲਬ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਿਸਮ ਦੇ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ, ਆਦਿ ਦੇ ਤੋਰੇ ਹੋਏ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਹਨ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਤੋਂ ਦੇਵਤੇ ਬਣਾ ਦੇਵੇ, ਦਇਆ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਚਲਾ ਦੇਵੇ, ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦੇਵੇ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਬਦਲਦੀ ਹੈ।[13]

ਖ. ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨਾਮ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੀ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਬਚਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਭ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਉਮੈ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਉਹ ਬਣਤਰ ਹੈ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ, ਮਨਮੁੱਖ ਆਦਿ ਇਕਹਿਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਨਹੀਂ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਨਿਜ਼ਾਮ, ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਹੈ।[14]

ਉਪਰੋਕਤ ਟੂਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਟੂਕ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਦਰਭ ਹੈ। ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਦਰਭ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਜੋਕਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਵਸਤੂ ਅੱਜ ਵੀ ਓਨਾ ਹੀ ਲਾਗੂ, ਕਾਰਗਰ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਉਸ ਵਕਤ ਸੀ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਦੂਸਰੀ ਟੂਕ (ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਪਲੀਬੀਅਨ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਫ਼ੀਊਡਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸੀ) ਵਿਚ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਟੂਕ ਵਿਚ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਧੁਰਾ ਮਿਥ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪੈਂਤੜਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕਮਿਕ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਟੂਕ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਰੱਬ ਦੀ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਆਖਿਆ (ਉਸ ਚਿਤਰ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਰੋਲ ਖਿੰਡੇ-ਪੁੰਡੇ, ਆਜ਼ਾਦ ਫ਼ੀਊਡਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ, ਰਾਜਕੀ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨੈਸ਼ਨਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ) ਦਾ ਰੁਖ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਚਿਤਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਮੁੜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰੋਲ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਟੂਕ ਵਿਚ ਸੰਤ ਦਾ ਚਿਤਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿਪਾਹੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਸੰਤ ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੰਧਨ ਕੱਟ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਆਪ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਲੜਨਾ ਇਸ ਸੰਤ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਰੱਬ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸੰਤ ਅਤੇ ਸੰਤ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ **ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ** ਵਿਚਲੇ ਗੁਰ ਜਾਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਧੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਸਤਵੀਂ ਟੂਕ (ਖ) ਵਿਚ ਉਹ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਉਸ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਕਲਪੀ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਨਿਜ਼ਾਮ, ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਤਹ ਜਾਂ ਦਿਸਦਾ ਧਰਾਤਲ ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ, ਹਰ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਹੇਠੋਂ ਸਮਾਜਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਝਲਕ/ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕਤਾ ਇਕਸੁਰ ਹੋਏ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ

ਹਨ। ਸਿੱਟਾ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਲਈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਸਚੁ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਪੰਗਤੀ, ਹਰ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਹਰ ਬਿੰਬ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਹ ਇਸੇ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਤਾਂ ਬਾਹਰਲੀ ਜੁਗਤ ਹੈ, ਅੰਦਰਲਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਜਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਜੁਗਤ ਤਾਂ ਅਸਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰਲੀ ਜੁਗਤ ਜਾਂ ਵੱਖਰੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ, ਉਸ ਅੰਦਰਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਜਾਣਨ-ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੁਸਤਕਾਂ **ਵਾਰ ਮਾਝ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ** ਅਤੇ **ਵਾਰ ਮਲ੍ਹਾਰ ਕੀ ਮਹਲਾ ੧ ਅਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ** ਥਾਣੀ ਗੁਜ਼ਰਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ **ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ** ਵਿਚਲੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਕਿ :

ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਜ॥
ਛੁਰੀ ਵਾਇਨਿ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ॥
ਤਿਨ ਘਰਿ ਬ੍ਰਹਮਣਿ ਪੂਰਹਿ ਨਾਦ॥
ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਿ ਆਵਹਿ ਓਹੀ ਸਾਦ॥
ਕੂੜੀ ਰਾਸਿ ਕੂੜਾ ਵਪਾਰੁ॥
ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਕਰਹਿ ਆਹਾਰ॥
ਸਰਮ ਧਰਮ ਕਾ ਡੇਰਾ ਦੂਰਿ॥
ਨਾਨਕ ਕੂੜੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇੰਜ ਢਾਲਦਾ ਹੈ :

ੳ. ਬਹੁਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਰਥਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੈਂਤੜਾ ਨਾ ਸਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ, ਤੁਰਕ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਊਡਲ 'ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ' ਅਤੇ "ਜਗਤ ਕਸਾਈ" ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੁੰਡੀਦਾਰ ਹੈ। ਜੋ ਰਚਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਅਤੇ ਜਗਤ ਕਸਾਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਲੁੱਟ ਕਸੁੱਟ ਵਿਰੁੱਧ, ਲੋਕ ਹਿਤੀ ਪੈਂਤੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ...ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਾਸਾਰ ਹੀ ਕੂੜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਤੋਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਤੁਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਰੀ ਸਭਿਅਤਾ, ਸਾਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਭ "ਕੂੜ ਰਹਿਆ ਭਰ ਭੂਰਿ ਹੈ।"[15]

ਅ. "ਊਪਰਿ ਆਇ ਬੈਠੇ ਕੂੜਿਆਰ" ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੂੜ ਜਾਂ ਕੂੜਿਆਰ ਮਾਇਆਧਾਰੀ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ, ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਇਸ ਦਾਇਰੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ, ਸੁੱਚਾ, ਸੱਚ ਸਭ ਨਾਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ, ਦਇਆ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਸਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੱਸਿਆ ਇਹ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਤੇ ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨ ਵਾਲੇ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਕਸਾਈਪੁਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਾਰੀ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਲਗਦੇ ਅਖੀਰ ਤਕ ਕੱਟਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਨਾਮ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਚਾਲੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਸਾਈਪੁਣੇ ਵਾਲੀ ਸਾਰੀ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦਇਆ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਹੋ ਕੇ ਕੱਟਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ।[16]

ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਗਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਢਾਂਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਚੌਖਟਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਇਹ ਮੁਕੰਮਲ ਢਾਂਚਾ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਕਲੌਤਾ ਮਕਸਦ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣਾ। ਇਸ ਤਲਾਸ਼ੀ ਹੋਈ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ "ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ", "ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਸਤੂ", "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਝ", "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ" ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਦਰਭ "ਰੱਬ" ਨੂੰ ਹੀ ਇਕ "ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ", "ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਸਤੂ" ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਸੰਦਰਭ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ-ਵਸਤੂ ਬਣਿਆ ਢਾਂਚਾ ਉਸ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੇ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਰੱਬ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੂਪ ਸਤਿਗੁਰੂ, ਸੰਤ, ਭਗਤ, ਗੁਰਮੁਖ ਹਨ...ਰੱਬ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕੋਈ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੱਸੇ ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਸਤੂ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਵਸਤੂ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਝ ਆਉਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਸਭ ਗੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੀ ਰੱਬ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਗੱਲ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ, ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ, ਲੋਕਹਿੱਤੀ ਸਟੇਟ, ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਕੀਮਤਾਂ, ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰੱਬ ਦਾ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਜੁੱਸਾ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ।"[17] ਇੰਜ ਕਰਦਾ

ਹੋਇਆ ਉਹ ਰੱਬ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਗਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ "ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਜੁੱਸੇ" ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਸੰਕਲਪ ਲੌਕਿਕ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹਾ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੀਮਾ ਵੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਆਪਹੁਦਰਾ ਅਤੇ ਘਟਾਉਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਪਹੁਦਰੀ ਅਤੇ ਘਟਾਉਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਾਂ ਜਮਾਤੀ ਅਰਥ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਓਪਰੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅੰਦਰਲੇ-ਮੁੱਲ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਪਰਲੇ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਉਹ ਮਜ਼ਹਬੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਮਸਲੇ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਧਿਐਨ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਮਝਣਯੋਗ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਉਹ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਹੁਦਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਤਨਾਉ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹਾਨ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ/ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਸੋਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਵੀ ਬਣਨਾ ਲੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਆਧਾਰ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਗ਼ਾਇਬ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਧੀ ਆਪਹੁਦਰੀ ਅਤੇ ਘਟਾਉਵਾਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ-ਕਾਰਜ ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਵਰਗਾ ਦੂਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਤਰਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਉਹ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਜਾਂ ਉਸਾਰੂ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ **ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਦੌਰ, ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀਮਾਵਾਂ**

ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਇਸ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ।[18]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ "ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ" ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਾੜ ਰਿਹਾ ਹੈ।"[19] ਇੰਜ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਲਿਫ਼ਾ ਲਿਆ ਹੈ।"[20]

II

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਈ ਹੈ। ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ-ਵਸਤੂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ (ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ) ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਉਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਉਹ, ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ, ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਸਤੂ, ਸਮਾਜ ਵੇਗ, ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਸਟੇਟ, ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਵੀ ਉਹ ਉਪਰਲੀ ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਮੂਲ ਸਾਰ ਵਿਚਾਲੇ ਅੰਤਰ ਕਰਕੇ ਤੁਰਦਾ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵੇਲੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ-ਵਸਤੂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਮੂਲ ਇਕਾਈਆਂ "ਨਾਮ" ਤੇ "ਮਾਇਆ" ਨੂੰ ਚੁਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਦੋ ਇਕਾਈਆਂ "ਦਰਵੇਸ਼" ਅਤੇ "ਦੁਨੀਆਦਾਰ" ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰਸਤਾ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰਸਤਾ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੋਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕਪੱਖੀ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਪੱਖੀ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰਸਤੇ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਜਾਂ ਜਮਾਤੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨਾਲ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਸ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਕਥਨ ਮੁਤਾਬਿਕ :

ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਤਵਾਜ਼ੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤ ਵਾਸਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ। ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ, ਲੋਕ ਹਿਤ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ। ਇਹ ਫ਼ੀਊਡਲ ਤਰਜ਼ੇ ਤੋਰ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਟਦੀ ਹੈ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਮੁਲਾਣੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੈ, ਜਮਾਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਉਹ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮਤ ਦਾ ਹੈ।[21]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ :

ੳ. ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਸੀ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਸਨ। ਫ਼ੀਊਡਲ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਆਮੋ-ਸਾਹਮਣਾ ਸੀ। ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦਾ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸੀ...ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਮੁਲਾਣੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਜਮਾਤੀ-ਫ਼ੀਊਡਲ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸੀ।[22]

ਅ. ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਕ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ—ਫ਼ੀਊਡਲ ਹਿਤੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ, ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਬਦਲਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਹਿੱਤੀ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਫ਼ੀਊਡਲ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਹਟਾ ਉਸ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਲੜ ਲਾਉਣਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਰੱਬ ਹੈ।[23]

ੲ. ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਸੂਫ਼ੀ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਨੋਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੇਖਦਾ, ਤੋਲਦਾ, ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫ਼ੀਊਡਲ ਜਮਾਤ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ—ਆਪਣੀਆਂ ਪੰਜਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ—ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਦੁਰਮਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਰੱਬ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੰਜ ਦੁਸ਼ਮਣ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਉਂਗਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ੁਦੀ ਗੁਮਾਨ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਹਨ। ਹੰਕਾਰ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ।...ਸੋ ਗੁਮਾਨ ਛੱਡਣਾ ਤੇ ਹਲੀਮੀ ਪਕੜਨੀ ਆਮ ਸਸਤਾ ਜਿਹਾ ਸਤੱਈ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਹੀਂ। ਜਮਾਤੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ...ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਵਾਲ ਉਕੜ-

ਦੁਕੜ ਸਤੱਈ ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੀ ਫ਼ੀਊਡਲ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਰਕ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ।[24]

ਇਹ ਸਭ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਲੋਕ ਹਿਤੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੋਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੌਰ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੜੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਉੱਪਰ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਰੱਬ, ਇਸ਼ਕ, ਫ਼ਨਾਹ ਫਿੱਲਾ, ਨਮਾਜ਼, ਸ਼ਰੀਅਤ, ਖ਼ੁਦੀ, ਗ਼ੁਮਾਨ, ਦਰਵੇਸ਼, ਦੁਨੀਆਦਾਰ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਤੇ ਮੌਤ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚਲੇ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਹੰਸ, ਬਗਲਾ, ਬਾਜ, ਕੰਡਾ ਅਤੇ ਕਸੁੰਭੜਾ ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ੳ. ਹੰਸਾਂ ਵੇਖ ਤਰੰਦਿਆ ਬਗਾ ਭਿ ਆਇਆ ਚਾਉ ॥
ਡੁਬਿ ਮੁਏ ਬਗ ਬਪੁੜੇ ਸਿਰੁ ਤਲਿ ਉਪਰਿ ਪਾਉ ॥
...**ਹੰਸ ਰੱਬ ਰਸੀਦਾ ਗੁਰਮੁਖ, ਦਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ ਅਤੇ ਬਗਲਾ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਾਸਤੇ**...ਫ਼ਰੀਦ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਲ ਬਗਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੰਸ ਰੱਬ ਦੇ ਪਾਸ ਹੈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਫ਼ਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਮੈਂ ਭੁਲਾਵਾ ਪਗ ਦਾ' 'ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਿੰਦਿਆ' ਤੇ ਕੇਲ ਕਰਨ ਦੀ ਰਾਸ ਰਲਣੀ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਬਗਲਾ ਮਨੁਖ, ਰੱਬ ਵਿਰੋਧੀ, ਫ਼ੀਊਡਲ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਬ, ਹੰਕਾਰ ਅਦਿ ਤੇ ਉਸਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਬਿਗਾਨੀਆਂ ਬੁਰਕੀਆਂ ਖੋਹ ਕੇ ਕੇਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।[25]

ਅ. ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ ਮੌਤ ਦੇ ਦੂਤ ਨਹੀਂ। ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਹਨ, ਗੁਰਮੁਖ ਹਨ। ਉਹ ਅਚਨਚੇਤ ਕੇਲ ਕਰੇਂਦੇ ਬਗਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਿਤਰ ਅਚਨਚੇਤ ਆਈ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੈ। ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਗੱਲ ਜਿਸ ਦਾ ਬਗਲੇ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਨਾ ਚੇਤਾ ਸੀ ਉਹ ਆਮ ਮੌਤ ਨਹੀਂ ਇਨਕਲਾਬ ਹੈ। ਬਗਲੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਸਤੇ ਮੌਤ ਵੀ ਹੈ ਪਰ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ, ਹੁੰਦੀ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਬਾਜ ਰੱਬ ਦੇ ਹਨ। ਚਾਰ ਲਾਈਨਾਂ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਖਲ੍ਹਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[26]

ੲ. ਮੈਂ ਕਸੁੰਬੜਾ ਚੁਗ ਚੁਗ ਹਾਰੀ ਨੀਂ ॥
ਮੈਂ ਕਸੁੰਬੜਾ ਚੁਗ ਚੁਗ ਹਾਰੀ ਨੀਂ ॥...

ਕਸੁੰਭੜਾ ਬਿੰਬ ਹੈ ਜੋ ਬਾਣੀ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰੱਬ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਇਆ ਅਨੁਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾਉਣ, ਚੰਬੜੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਭਿਆਨਕ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ **ਮਜੀਠ** ਹੈ, ਜੋ ਰੱਬ ਅਨੁਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਸਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ...ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦੋ ਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ, ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਵਿਰੋਧੀ ਪੈਂਤੜੇ, ਹਿਤ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੁਕੂਲ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਦੋ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ, ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੋਰਾਂ—ਫ਼ੀਊਡਲ ਹਿਤੀ ਤੇ ਲੋਕ ਹਿਤੀ। ਫ਼ੀਊਡਲ-ਮਾਇਆ-ਹਿਤੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਾਸਤੇ ਕਸੁੰਭੜੇ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ, ਰੱਬ, ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਸਤੇ ਮਜੀਠ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪੇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ, ਫ਼ਰੀਦ, ਹੋਰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਹਿਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਚਾਰ ਦਿਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਲ ਜਾਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਹਿਣੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੱਥ ਨਾ ਲਾ।[27]

ਸ. ਕਸੁੰਭੜੇ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਵਾਲੀ, ਫ਼ੀਊਡਲ ਤਰਜ਼ੇ ਤੋਰ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਐਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁਰਮਤ ਹੈ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਐਸੀ ਜੀਵ-ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਰੱਬ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਜੀ ਆਇਆਂ ਨਹੀਂ ਆਖਦਾ। ਸਗੋਂ ਦੁਰਕਾਰ ਕੇ ਪਿਛਾਂਹ ਹਟਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ ਤਾਂ ਸੁਹਾਗਣ ਕਿੱਥੋਂ ਹੋਣਾ ਹੈ ? ਕੁੱਖ ਕਿੱਥੋਂ ਹਰੀ ਹੋਣੀ ਹੈ ? ਥਣਾਂ ਵਿਚ ਦੁੱਧ ਕਿੱਥੋਂ ਆਉਣਾ ਹੈ ? ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਿਸਫ਼ਲ ਗਈ। ਜਿਸ ਰੱਬ ਦਾ ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਇਹ ਪੈਮਾਨਾ ਹੈ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਫ਼ੀਊਡਲ ਤਰਜ਼ੇ ਤੋਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਲੋਕ ਹਿਤੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਐਸਾ ਰੱਬ ਹੈ।[28]

ਉਪਰੋਕਤ ਟੂਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਜਿਵੇਂ ਹੰਸ, ਬਗਲਾ, ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ, ਕਸੁੰਭੜਾ, ਮਜੀਠ, ਕੰਡੇ ਅਤੇ ਬੇੜਾ ਆਦਿ ਸਭ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਹ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਮਾਰਕਸੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਦੇ ਅਰਥਾਂ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਲਾਮ ਇਹ ਉਸ ਲਈ ਡੂੰਘੇ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੰਦਖਲਾਸੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ

ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਸੰਵਾਦਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਸੰਵਾਦ ਉਸ ਦੀ ਨਿਸਚਿਤ ਰਾਏ ਮੁਤਾਬਿਕ ਫ਼ੀਊਡਲ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਇਹ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਸੁਭਾਅ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਡੂੰਘੇ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਉਹ ਸ਼ਾਤੀ, ਮੁਕਤੀ, ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ' ਹੀ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਆਪਹੁਦਰਾਪਨ ਜਾਂ ਉਲਾਰਤਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਹ ਪਾਠ ਚਾਹੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਹੀ ਲੱਭਦਾ ਹੈ।

III

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਖੇਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵੀ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਾਂਗ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਉਸ ਮਹੀਨ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਰਾਟ ਧਰਾਤਲ (macro level) ਉੱਪਰ ਕੁਝ ਟਿਪਣੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਨਿੱਠ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਉਹੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵੇਲੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋ ਕੱਢੇ ਗਏ ਸਿੱਟੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢੇ ਗਏ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਅਸਲੋਂ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ "ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਅਤੇ ਮਿੱਧੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਆਹਮੋ-ਸਾਹਮਣੀ ਟੱਕਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਚਿਤਰ" ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[29] ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਅਤੇ ਉਪਭਾਵੁਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਤਾਂ ਪੱਲਾ ਬਚਾ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੀ ਹੈ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨਾਲ ਤਿੱਖਾ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਐਨ ਉਲਟ, ਅਸਲੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿੱਟੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੂੰ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ "ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਫਾਥੇ ਪੰਛੀ ਜਿਹਾ

ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ "ਸੁਤੰਤਰ ਇਸ਼ਕ" ਭਾਸਣ ਦੀ ਬਜਾਏ "ਰਸਮੀ ਵਿਸ਼ੇ" ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਤੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾਕਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ) ਦੀ ਹੀਰ ਸੇਖੋਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਜਿਊਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਹੀਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ 'ਭਾਂਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਬੇਹਿੰਮਤੀ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਭਗੌੜੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਕਸ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਉਹ "ਬਗਾਵਤ ਰਹਿਤ" ਤੇ "ਰਜਵਾੜਾ ਸ਼ਾਹੀ" ਭਾਂਤ ਦਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ ਨੂੰ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁੰਜੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਅਸਾਡਾ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਪੂਰਣ ਭਾਂਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਹਦ ਤਕ ਇਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਾਵ ਮਨੋਭਾਵਨਾ (subjectivity) ਵਧੇਰੇ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਸਤੂਭਾਵਕਤਾ (objectivity) ਘੱਟ...ਇਸ ਮਨੋਭਾਵਕਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਸਾਡਾ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚੇਤਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਜਾਂ ਵਰਣਨਕਾਰ ਨਹੀਂ।[30]

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚਾ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਨਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕਾਵਿ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਬਗਾਵਤ ਰਹਿਤ ਜਾਂ ਮਨੋਭਾਵਕਤਾ ਭਰਪੂਰ। ਉਹ ਤਾਂ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸਕਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚੇਤਨ ਵਰਣਨਕਾਰ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵੀ। ਜਿਥੇ ਸੇਖੋਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਕਲਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮੁਤਾਬਿਕ ਵਾਰਿਸ ਮਹਾਨ ਕਲਾਕਾਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਹੀਰ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਵੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੁਲੀਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਹੀਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਖ਼ਰ ਹੈ। ਬਸ ਏਥੇ ਖ਼ਤਮ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸਹੀ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੈ...ਸੋ ਹੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤਲਵਾਰੀਂ ਉੱਤਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਉਸ

> ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਹਿਨਿਆਂ ਵਿਚ ਐਮੀਟੋਮਾਈਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ...ਸਾਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਲਮ ਬੰਦ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਵਡਿਆਈ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ?[31]

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵਾਂਗ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨਾ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਭਗੌੜੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਕਸ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਰਹਿਤ ਰਚਨਾ। ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਟੱਕਰ ਦੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਟੱਕਰ ਦੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇੰਜ ਹੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਉਸ ਲਈ ਦੱਬੀਆਂ ਕੁਚਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਰਜਵਾੜਾ ਸ਼ਾਹੀ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਉਹ ਹੀਰ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਤਹਿਤ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤਨਾਉ ਤੇ ਟਕਰਾਓ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਲੱਗਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮੁੱਲ, ਨਵੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਲੱਭਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁਝ ਪਾਤਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ, ਰਾਂਝਾ ਅਤੇ ਸਹਿਤੀ ਪੱਖੀ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ, ਕੈਦੋ, ਚੂਚਕ ਅਤੇ ਹੀਰ ਦੀ ਮਾਂ ਮਲਕੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੋਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

> ਹੀਰ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੀ ਮੈਂਬਰ, ਗ਼ੁਲਾਮ ਔਰਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ, ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਤਕੜ ਚੜ੍ਹੀ, ਉਸੇ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ, ਪਰ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਔਰਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ।...ਇਕ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੋਂ ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਮੁਕਾਮ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ (ਨਾਮ ਵੱਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਤੇ ਉਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ,

> ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੇ ਰਾਠਾਚਾਰੀ ਦੀ ਹੈਂਕੜ, ਕਰੋਧ, ਤਕੱਬਰ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੋਹ, ਲੋਭ ਤੇ ਕਾਮ ਆਦਿ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ਤ, ਜੋ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਗੰਦ ਮਾਲ ਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਪਾਈ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਉਥੋਂ ਪੱਤਾ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[22]

ਇੰਜ ਉਹ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ, ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਲਮ ਬੰਦ ਹੋਏ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਕੈਦੋ ਦੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

> ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਕੈਦੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਖਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਸਿਆਲਾਂ ਦੀ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਵੈਰੀ ਹੈ, ਯੂਨੀਕ ਹੈ। ਉਸ ਪਾਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਇਕ ਖਾਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਐਸੇ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਹੈ, ਹਰ ਵਸੋਂ ਵਾਲੇ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਜੀਊਂਦਾ ਕੈਦੋ ਲੱਭ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਿਲ ਕੇ ਤੁਰਦੇ ਮਨਾਂ ਹੈ ਵੇਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੁਖਾਂਦੇ। ਜੋ ਰੁਲੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਦੁਫੇੜ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਐਧਰ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਧਰ ਝੁਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁੱਜ ਕੇ ਬਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੈਦੋਂ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕੈਦੋਂ ਬਦੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੁੱਸਾ ਹੈ। ਸੋ ਕੈਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਮੂਹੀ ਚਿਤਰ ਹੈ, ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ।[33]

ਇੰਜ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਗ਼ੁਲਾਮ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਈ ਔਰਤ ਦਾ ਚਿਤਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਗੀਤ ਉਹ ਰੱਜ ਕੇ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[34] ਇਸ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਗੀਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਪਰ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਆਮ ਕਿੱਸਾ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਖਾਹਸ਼, ਪੈਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਪੈਸ਼ਨ, ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।"

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮਹੱਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਉਭਾਰਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ, ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਅਤੇ ਵਸਤੂਭਾਵੀ ਹੈ। ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਸਲਾ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ

ਵਿਆਖਿਆ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮੇਂ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ (ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ) ਵਿਚ ਘਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਇਸ ਔਰਤ ਜ਼ਾਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਾਹਵੇਂ, ਵਿਆਖਿਆ ਕਾਰਜ ਸਮੇਂ, ਕੇਂਦਰੀ ਸਵਾਲ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਰਵਾਇਤੀ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਮੂਲ ਮਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਇਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਸ਼ਕ ਇਨਸਾਨੀਅਤ, ਸਮਾਜਵਾਦ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ, ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਹੈ।"[35] ਉਹ ਹੀਰ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਕੁਝ ਇਸ ਕਦਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਇਸ਼ਕ' ਅਤੇ 'ਇਨਕਲਾਬ' ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਗਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਅਸਲ ਅਰਥ ਕੱਢਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ, ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਰੁਖ਼ ਲੈ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚਲੇ ਸਗਲੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਮੂਜਬ ਖੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਣੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਰਵਾਇਤੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਕੜਣ ਉੱਪਰ ਉਹ ਏਨਾ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਗ਼ੈਬੀ, ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਪੁੱਠ ਵਾਲੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਸੰਗਠਨ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਮਨੋ ਵਿਸਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਮੂਜਬ ਕਤਰਦਾ-ਵਿਉਂਤਦਾ ਅਤੇ ਮੁੜ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ-ਮੂਜਬ ਅਰਥ ਭਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਗਠਨ (ਚਾਹੇ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਜਾਂ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ) ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਸੇ ਮੁਹਾਰਤ ਸਦਕਾ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰ ਰਹੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਿਲਚਸਪੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਉਸ ਨੇ ਵਿਰਾਟ

ਅਤੇ ਵਾਮਨ (Macro & Micro) ਦੋਵਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਪੂਰਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸਮਾਨਤਾ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦੋਵੇਂ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਰਸਤਾ ਚੁਣਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੀ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧ ਆਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ-ਵਸਤੂ ਲਈ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਸੇਖੋਂ ਵਾਲੀ ਖੰਡਨਕਾਰੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰ ਦੋ ਹਨ : ਪਹਿਲਾਂ, ਉਹ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ/ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਉਹ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੋਧਦਾ-ਸੁਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ। ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤਦਾ ਅਤੇ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕੱਢੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿੱਟੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਦੋ ਸੂਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ :

ੳ. ਉਹ ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਸਰਲ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹਿਤ। ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ-ਪ੍ਰਸੰਸਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧ ਆਧਾਰਿਤ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਤਿਆਗ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਅ. ਸੇਖੋਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਏ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤਕ ਅਪੜਦਾ ਹੈ।

ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਾ, ਕੁਝ ਕੁ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਕਸ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਮੁੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸੱਚ ਜ਼ਾਹਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਬਾਤਨ ਵਿਚ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਰਲ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘੇ, ਗਹਿਨ ਜਾਂ ਗੁੱਝੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਸਰਲ, ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜਕ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪਾਠਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਖੰਡਨਕਾਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪਾਠ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਮਹਾਨ, ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਜਾਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ।

ਏਥੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਉਪਭਾਵੁਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਖੰਡਨਕਾਰੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਲਗਪਗ ਸੰਪੂਰਨ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਖ਼ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਗਲਤ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਗਲੇ ਮਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਸੇਖੋਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ :

> ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲ ਪਾਉਣ ਲਗਿਆਂ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਹ ਉਸਰੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ (ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ) ਪਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਹੀ ਜਾਂ ਗਲਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਹ ਰਚਨਾ ਚੰਗੀ ਜਾਂ ਮਾੜੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਉਸ ਵਿਚ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਚਿਤਰ ਦੇ ਸੱਚ ਤੇ ਮੁਨੱਹਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਭੁਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਚਿਤਰ ਦੀ ਥਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।[36]

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਤੱਤ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਰਾਹ ਤਾਂ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦਾ ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬਲ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ, ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਬੌਧਿਕਤਾ, ਨਿਆਇਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਕਾਰੀ ਰੁਚੀ ਲੱਭਦੀ ਹੈ, ਕੁਝ ਵੀ ਤਿਆਗਣਯੋਗ, ਪੁਰਾਤਨ, ਖੰਡਨਕਾਰੀ ਜਾਂ ਹਨੇਰ

ਬਿਰਤੀ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਮਕਸਦ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਅਧਿਐਨ-ਅਧੀਨ ਸੰਗਠਨਾਂ ਨੂੰ ਕਤਰਦਾ-ਵਿਉਂਤਦਾ, ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਸਚਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਭਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਹੇਠ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਸੰਦਰਭ ਟਿਕਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਤੱਥ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਗਰੋਂ, ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਚਮਕਦੇ ਜਾਂ ਜਗਮਗ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਨਕੋਰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੇ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਪਾਸ ਤਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਹਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।[37] ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਖੰਡਨਕਾਰੀ ਰੁਚੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਮੰਨਣ ਦਾ ਰੁਝਾਣ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਸੰਤੁਲਤ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਹਨ। ਜ਼ਰੂਰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਮੁੱਲਾਂਕਣ, ਪੁਨਰ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਜੀਵਤ, ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ, ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਰਦਾ, ਅਣਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾਉਣਾ ਕਦਾਚਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਬੀਤੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਤੁਲਤ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਰਵੱਈਆ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ। ਜ਼ਰੂਰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸ਼ੌਕੀਆ ਵਸਤੂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ, ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮੁੱਲਾਂਕਣਾਂ ਦੀ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮੇਂ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵਾਂਗ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਲਗੱਡ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਹੀ ਮਕਾਨਕੀ ਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਇਕ ਨਵੀਨ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਹੋਇਆ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ "ਸ਼ਾਂਤੀ", "ਮੁਕਤੀ" ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਰਾਹ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਹੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਕਰੀਬ ਅਪੜਣ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਹੁੰਚ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਸ ਲਈ "ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਲੋਕ-ਹਿਤ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਹਾਮੀ ਹੈ।"[38] "ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਜ਼ਹਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ, ਰੱਬ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ, ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ।"[39] ਉਸ ਲਈ "ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਤਵਾਜ਼ੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤ ਵਾਸਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ। ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਲੋਕ ਹਿਤ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ।"[40] ਇੰਜ ਹੀ ਉਹ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚਲੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ "ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਅਤੇ ਮਿਧੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਆਹਮੋ-ਸਾਹਮਣੀ ਟੱਕਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਚਿਤਰ" ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[41] ਹੀਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਲਈ ਦੱਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਜਾਗਰਤ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅੰਗ" ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[42] ਅਤੇ "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਰਗੜੀਂਦੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਜਾਗਰਤਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਰਹੇ ਸਿੱਟੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਿੱਟੇ ਹਨ।"[43] ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਇਕੋ ਜੇਹੇ ਇਨਕਲਾਬੀ, ਲੋਕ ਹਿਤੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ-ਪੱਖੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਉਹ ਕੋਈ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਇਕੋ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਲਿਆ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੈਂਤੜਾ ਇਕੋ ਹੈ। ਇਹ ਪੈਂਤੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਹਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਹੋਵੇ, ਦਰਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਆਸ਼ਕ ਸਭ ਸਮਾਨ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਇਕੋ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਨਮੁਖ, ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਸਮਾਨ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਭ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਉਹ ਇਕੋ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਹੁਦਰੀ, ਆਤਮਭਾਵੀ ਅਤੇ ਉਲਾਰ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ, ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਨਵੇਕਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਲਾਰ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰ**, ਪੰਨਾ 10.
2. "ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ-2", **ਸਿਰਜਣਾ**, ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ, 1976, ਪੰਨਾ 1.
3. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, "ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ", **ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ : ਸੰਬਾਦ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ"**, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪ.), ਪੰਨਾ 6.
4. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ "ਆਲੋਚਨਾ", **ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970, ਪੰਨੇ 43-44.
5. **ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ**, ਪੰਨਾ 7.
6. **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ**, ਪੰਨਾ 44.
7. **ਸੇਧ**, ਜੂਨ 1974, ਪੰਨਾ 29.
8. **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ**, ਪੰਨਾ 60.
9. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 115.
10. **ਸੇਧ**, ਜੂਨ 1974, ਪੰਨਾ 29.
11. **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ**, ਪੰਨਾ 28.
12. **ਵਾਰ ਮਾਝ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ**, ਪੰਨਾ 115.
13. **ਵਾਰ ਮਲ੍ਹਾਰ ਕੀ ਮਹਲਾ ੧ ਅਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ**, ਪੰਨਾ 91.
14. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 112.
15. **ਵਾਰ ਮਲ੍ਹਾਰ ਕੀ ਮਹਲਾ ੧ ਅਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ**, ਪੰਨੇ 149-150.
16. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 150.
17. **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ**, ਪੰਨਾ 3.
18. **ਰਵੀ-ਚੇਤਨਾ** (ਸੰਪ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ), ਪੰਨਾ 202.
19. **ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ : ਸੰਬਾਦ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ**, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪ.), ਪੰਨਾ 28.
20. "1966 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ", **ਸਿਰਜਣਾ**, ਮਾਰਚ 1978, ਪੰਨਾ 47.
21. **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ**, ਪੰਨਾ 133.
22. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 121.
23. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 127.
24. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 129-130.
25. **ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ**, ਪੰਨਾ 41.
26. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 42.

27. **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ**, ਪੰਨੇ 130–131.

28. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 132.

29. **ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ**, ਜਨਵਰੀ–ਫ਼ਰਵਰੀ 1964, ਪੰਨਾ 160.

30. **ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਰੋਮਣੀ**, ਪੰਨਾ 21.

31. **ਯਥਾਰਥਵਾਦ**, ਪੰਨੇ 100–102.

32. **ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ**, ਪੰਨੇ 45–46.

33. **ਯਥਾਰਥਵਾਦ**, ਪੰਨਾ 102.

34. **ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ**, ਪੰਨਾ 45.

35. **ਆਲੋਚਨਾ**, ਅਪਰੈਲ–ਮਈ–ਜੂਨ 1965, ਪੰਨਾ 115.

36. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 173.

37. "ਮਿੱਥ ਅਕਸਰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਕਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਹਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਮਸਲੇ ਹੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਦਿਲ–ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਿਆਸੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।" **ਆਲੋਚਨਾ**, ਅਪਰੈਲ–ਮਈ–ਜੂਨ 1965, ਪੰਨਾ 103.

38. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 269.

39. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 106–107.

40. **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ**, ਪੰਨਾ 133.

41. **ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ**, ਜਨਵਰੀ–ਫਰਵਰੀ 1964, ਪੰਨਾ 160.

42. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨੇ 13–14.

43. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 22.

5
ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ : ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿੰਨੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਓਨਾ ਧਿਆਨ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ, ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਚਰਚਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਬੇਬਾਕ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੁਝ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿੰਸਰਾ, ਪਰੇਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕੁਝ ਬਾਜ਼ਾਰੂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਗੁਜ਼ਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਤੇ ਤਲਖ਼ ਤੁਰਸ਼ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵੀ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਖਿਆ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਪਰ ਹੀ। ਉਸ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਸੀ : ਸਾਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਉੱਪਰ ਮਬਨੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ? ਇਸ ਮੁੱਢਲੇ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਉਹ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਏਥੇ ਇਹ ਵੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿੰਨੀ ਉਦਾਰਤਾ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸਰਾਹਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੌਜੂਦਾ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਸੀ, ਅਜੇਹੀ ਉਦਾਰਤਾ ਉਸ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦੀ। ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਸਮੇਂ ਉਸ ਪਾਸ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਪੈਮਾਨਿਆਂ

ਦੀ ਰਾਸ-ਪੂੰਜੀ ਸੀ। ਉਸ ਪਾਸ ਸਵਾਲ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਦਰਭ, ਪਾਤਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਕਥਾਨਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਘੋਖਦਾ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਵਾਲ ਸਨ :

ੳ. ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਮਾਜਕ ਤੋਰ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ?

ਅ. ਸਮਾਜਕ ਤੋਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ?

ੲ. ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ?

ਸ. ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ?

ਹ. ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨੂੰ ਸਹੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ?

ਕ. ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ?

ਖ. ਰਚਨਾ ਜੀਊਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅੱਕਾਸੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ?

ਗ. ਰਚਨਾ ਠੋਸ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਅਨੁਭਵ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ।

ਘ. ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਭਾਂਤ ਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ?

ਙ. ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ?

ਚ. ਰਚਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ?

ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਮਬਨੀ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਸਿਰਮੌਰ ਕਸਵੱਟੀ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ ਸਵਾਲਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਉਤਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚੇਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ, ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਮਾਨੇ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਰਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ। ਜਿਹੜੇ ਬਾਜ਼ਾਰੀ ਨੋਟ ਲਿਖਣ, ਬੇਮਾਅਨੀ ਗੱਲਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਸਫ਼ੇ ਕਾਲੇ ਕਰਨ, ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਗਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਮਾਪਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਲਗਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ, ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ, ਕੰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਲੱਭਦਾ ਸੀ।[1] ਇੰਜ ਉਸ ਪਾਸ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਇ ਦੇਣ ਲਈ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪਰਖ ਕਸਵੱਟੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਉਸ ਪਾਸ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਵਾਲ ਅਤੇ ਜਵਾਬ ਦੋਵੇਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸਥਿਤੀ : "ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਜੇ ਨਿਆਣ ਬਾਲੜੀ ਹੈ" ਅਤੇ "ਤੋਤਲੀ ਬੋਲੀ" ਬੋਲਦੀ ਹੈ।[2] ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕੀ ਹੱਲ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸੀ ਕਿ "ਜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰ

ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਕਵੀ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਚੰਗੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਲੋਚਨਾ ਕਿਉਂ ਬਾਹਰਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਜਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰੂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਹੋਰ ਸਾਹਿਤਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਗ ਹੈ ?"[3] ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ "ਉਸਾਰੂ ਤਰੀਕੇ" ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਸਹੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਜਾਂ ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕਾਰਜ ਵਿਚੋਂ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰਨਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਢੂੰਡੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੀ ਰਾਇ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੀ ਚਿੰਤਨ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਖੇਪ ਵਾਕਫ਼ੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

I

ਸਾਡੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਉੱਪਰ ਟਿਕਿਆ ਰਿਹਾ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਸਿਰਫ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਨੂੰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਾਰਜ ਲਈ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਉੱਪਰ ਟਿਕਾਇਆ। ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਹਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਅਵਿਕਸਤ ਪਰੰਪਰਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਕਾਰਜ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸਧਾਰਨ-ਬੁੱਧ ਆਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾਤਮਕ ਚੌਖਟਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਢਲ ਗਿਆ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਾਰਜ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨਾ ਗੌਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਤੇ ਖੋਜੀ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਰਿਹਾ, ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਵਿਰਲੀਆਂ ਟਾਵੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੀਆਂ। 1708 ਈ. ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖੋਜਮੂਲਕ, ਪ੍ਰਸੰਸਾਤਮਕ

ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰਭਾਵੀ ਸੀ। ਸਿਰਫ਼ ਇਸੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਹ ਚਿਰੰਜੀਵੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। 1708 ਈ. ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਸ ਆਤਮ ਸਿਰਮੌਰਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਪਰ ਖਲੋ ਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਬਲਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਤਲਖ਼-ਤੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਖੰਡਨਕਾਰੀ ਰਵੱਈਆ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਹ ਦੁਹਰਾਉਮੂਲਕ, ਬਲ-ਰਹਿਤ, ਪ੍ਰਭਾਵ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਜੌਹਰ-ਰਹਿਤ ਦੱਸਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਲਈ ਮਨ-ਪ੍ਰਚਾਵਾ, ਇੰਦਰੇ-ਉਕਸਾਊ, ਹਵਸ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ, ਦੰਭੀ ਅਤੇ ਕੂੜ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਆਦਿ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਭਾਵੀ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਸੂਚਕ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ।[4] ਡਾ. ਦੀਵਾਨਾ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਸੇ ਦੀ ਪੈੜ ਉੱਪਰ ਤੁਰਦੇ ਰਹੇ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ **ਸਾਹਿਤਿਆਰਥ** (1957) ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਯੋਗੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਭਾਂਤ ਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਆਭਾ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੀਆਂ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਕਥਨ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਉਹ ਪੱਖ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਸੁਹਜਵਾਦ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਮੱਧਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਰੱਖਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਇਕ ਮੰਗ ਹੈ।"[5] ਕਵਿਤਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਉਹ ਉਸ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੇਂਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਟੋਲਦਾ ਵੀ ਇਸੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਿਸ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਤੱਤ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਆਭਾ, ਲੋਕ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਸਰਾਹਨਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **ਕਾਵਿ ਅਧਿਅਨ** (1959) ਰਾਹੀਂ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ/ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕੀਤਾ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨਾ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਕੌੜੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੇ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਭਰੇ ਵਤੀਰੇ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ ਜੇਹੀ ਵਾਹ-ਵਾਹ ਦਵਾਈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਅੰਤਰਬੋਧ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਉੱਸਰੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ

"ਰਚਨਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ" ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੂਤਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਪਾਸੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਉਹ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ 'ਆਧੁਨਿਕਤਾ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਸਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਧਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ। ਸੋ ਅੰਨ੍ਹੇ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਨਿਰੰਕਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਨਿਆਇ, ਤਰਕ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਅਕਾਲੀ ਵਤੀਰੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਏ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ, ਕਿਧਰੇ ਖੰਡਨਕਾਰੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ, ਕਿਧਰੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੇ ਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾਵਾਦੀ ਸੋਚ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ/ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਮਾਰਕਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਸਹੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਂ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਉੱਪਰ ਮਬਨੀ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਬੌਧਿਕ ਤੱਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਪਰ ਅਤੇ ਰੂਪ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਸੀ ਉਥੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਇਸ ਸਰਲ-ਵੰਡ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਲਈ ਅਧਿਐਨ-ਅਧੀਨ ਕਾਰਜ ਇਕ ਸੁਗਠਿਤ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸਮੁੱਚੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਕਥਨ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਵਾਂ ਸਾਡੀ ਚੋਖੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਰਤਾ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਇਸ

ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਕਥਨ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ :

> ਮੇਰਾ ਮਨੋਰਥ ਸਿਰਫ਼ ਇੰਨਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ, ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਪੁਚਾ ਦਿਆਂ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਮਬਨੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਰੂਪਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪਤਲਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਆਲੋਚਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਰਹੇ। ਸਾਹਿਤ ਮੁਤਅੱਲਕ ਆਪਣੇ ਦਿਲ 'ਤੇ ਪਿਆ ਇਹ ਅਸਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮੈਂ ਕੁਝ ਕੁ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਾਬਤ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੀ ਹੈ।[6]

ਉਹ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਯਥਾਰਥ ਮਬਨੀ ਨਾ ਹੋਣ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ 'ਨਿਪੁੰਸਕ' ਅਤੇ 'ਅਨੁਭਵਹੀਣ' ਆਖਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਾਰਖੂ ਉਸ ਉੱਪਰ ਗਿਲਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜਿੰਨੀ ਉਦਾਰਤਾ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਉਸ ਭਾਂਤ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਤੇ ਖੰਡਨੀ ਵਤੀਰੇ ਪ੍ਰਤਿ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਕਿ "ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ (ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ) ਮਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ "ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ" ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ, ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ "ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ" ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ।"[7] ਅਜੇਹਾ ਹੀ ਇਤਰਾਜ਼ ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਕਿ "ਉਹ (ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ) ਜਿਸ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦੀ ਬੋਟੀ ਬੋਟੀ ਕਰ ਸੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਖੱਲ-ਉਧੇੜਵੀਂ ਆਲੋਚਨਾ ਤਾਂ ਕੁਝ ਸਵਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਗਾੜ ਹੀ ਸਕਦੀ ਹੈ।"[8] ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ ਅਤੇ ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਨ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਨ :

ੳ. ਸਾਡੀ ਆਲੋਚਨਾ ਉਦੋਂ ਤਕ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਨਹੀ ਫੜ ਸਕਦੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਫੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ...ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਪਾਤਰ ਦੀ ਚਿਤਰਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੇ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹਟਦੇ, ਡਿੱਗਦੇ-ਡੋਲਦੇ ਅਗਾਂਹ ਵਧਦੇ ਤੇ ਪਿੱਛੇ

Singh
4-16
2

ਝਾਕਦੇ ਸਧਾਰਣ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਨੂਭੂਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਧੁਨੀ (tone) ਨੂੰ ਵੀ।[9]

ਅ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ...ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਵੱਲ ਤਾਂ ਛੇੜਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤੇ ਜਿੰਨੇ ਕੁ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਇਆ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਕੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੌਡੀ ਮੁੱਲ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਨਾ ਹੋਣ ਪਰ ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਏ ਕੋਈ ਆਲੋਚਕ ਸਿਰਫ਼ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਲੋਚਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[10]

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਕਥਨ ਤੋਂ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਉਥੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਵਾਂ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਗਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਮਾਪਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੀ ਕੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

II

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਬਾਬਤ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ? ਉਹ ਜਿਸ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਹਿਲਾ ਉਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਮੁੜ ਉਸ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਉੱਪਰ ਤੋਲਦਾ-ਪਰਖਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਸਮੂਹੀ ਜਜ਼ਬਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਜ਼ਬੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰੋਲ ਸਮੂਹੀ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮਾਜਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[11] ਸ਼ਾਇਰ, ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ, "ਪਾਠਕ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਵਿਦਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪੁੱਟ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਰੀਹਰਸਲ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।" ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ "ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਵਿਚੋਂ, ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਮੁੜਵੀਂ ਪੈਰੀਂ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[12] ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚੋਂ ਦਿੱਖ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗਹਿਨ ਜਾਂ ਡੂੰਘੇ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਉਹ

ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸੇ ਸੁਭਾਅ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਨਾਲ ਉਹ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ ਪਰਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿੱਟੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਹ "ਬੁਰਜੂਆ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਕਵੀ" ਇਸ ਲਈ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਸਲਾ "ਮਾਇਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਹੀ ਹੈ।" ਪਿਆਰ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਗਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਜਜ਼ਬੇ ਦੁਆਲੇ ਸਰੋਦੀ ਲਯ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੋਹਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰਚਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਚੰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ "ਇਸਤ੍ਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬੀ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਵਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੀ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ, ਇਕ ਇਨਸਾਨੀ ਨੌਰਮ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ—ਸਮਾਜ ਦੇ ਗ਼ੈਰ ਇਨਸਾਨੀ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਉਘੇੜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ।"[13] ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ "ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਘੱਟ ਤੇ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਅੰਗ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ" ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਪਿਆਰ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਗਾਉਣ, ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸਰੋਦੀ ਲਯ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਰਚਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਬੋਲੀ, ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਚੋਣ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਵਲਵਲੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਤਾਂ ਭਰਵੀਂ ਸਰਾਹਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਕਹਿਣੋਂ ਵੀ ਹਿਚਕਚਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਕਿ "ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਦ ਤੇ ਬੇਇਤਬਾਰੀ ਇਸ ਦੀ ਪਿਆਰ ਤੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਨੌਰਮ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਤੋਂ ਕਦਰੇ-ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।"[14] ਹੇਠਾਂ ਦੋ ਟੂਕਾਂ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ-ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕਾਵਿ-ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮੁੱਚੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਾਇ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ੳ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ...ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਜਾਇਦਾਦ' ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਦੀ ਤੁਕਬੰਦੀ ਹੈ। ਮੰਗਲੀ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਕੋਰੀ ਆਪਣੇ ਕਿਆਸ ਤੋਂ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ...ਇਕੁੜ-ਦੁਕੜ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਅਗਰਗਾਮੀ ਕਵਿਤਾ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪੋਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਬਿਤੌਰੇ ਕਵਿਤਾ ਢਿੱਲੀ ਹੈ।[15]

ਅ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ 'ਆਖਾਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ' ਵਿਚ ਬਾਵਜੂਦ ਕੁਝ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਫਸਾਦਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਸੁਹਣਾ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਨੇਹੜੇ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਸ ਪੀੜ

ਤੋਂ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਤੇ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਿ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਵਿਤਾ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੋਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਪਤਲੀ ਪੈ ਗਈ ਹੈ।[16]

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕੁਝ ਚੁਨਿੰਦਾ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਜਾਂ ਘਾਟ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਹਲਕੀ ਜੇਹੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਲਈ ਉਹ ਚੰਗਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਚੋਣ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ, ਵਲਵਲੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਹਣਾ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਇਰ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਕੋਰੀ, ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਫਾਰਮੂਲੇ ਦੀ ਤੁਕਬੰਦੀ, ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪੋਲੀ, ਬਿਤੌਰੇ ਕਵਿਤਾ ਢਿੱਲੀ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਸਵੀਰ ਨਹੀਂ, ਕਮਜ਼ੋਰ, ਲੈਕਚਰ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਕਾਵਿਕ-ਕਲਾ ਦੋਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਢਿੱਲੀ ਹੈ, ਆਦਿ ਨਿਰਣੇ-ਮੂਲਕ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਉਹ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਵਿਹਾਰਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ, ਘੱਟ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਲੀਆਂ-ਟਾਵੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰਣੇ-ਮੂਲਕ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਆਧੁਨਿਕ ਵਾਰਤਕਕਾਰ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰਚਨਾ **ਇਸ਼ਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਡੀਂ ਰਚਿਆ** ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ। **ਇਸ਼ਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਡੀਂ ਰਚਿਆ** ਵਿਚਲੀਆਂ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰਣਾ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮੇਚ ਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਦੁਰਲੱਭ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੀਰ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ 'ਕਮੀਨ ਕਲਪਨਾ' ਆਖਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਸਾਹਵੇਂ ਸਵਾਲ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਕੁਝ ਮੰਗਾਂ ਹਨ। ਸਵਾਲ ਹਨ : ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਜੋ ਬਿੰਬ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ? ਮੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕਲਚਰਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ, ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ

ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਸਵਾਲਾਂ ਅਤੇ ਮੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜਦ ਉਹ ਇਸ ਰਚਨਾ ਪਾਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮੁਕੰਮਲ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਹੈ :

> ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਵੀ, ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਸਕਿਆ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਇਸ ਨੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਗਾੜਿਆ ਹੈ...ਜੋ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਧਰ ਦੇਣਾ ਸਮਾਜਕ ਸਾਹਿਤਕ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ। ਲਿਖਾਰੀ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਵੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਜੋਗਾ ਹੋਵੇ।[17]

ਉਪਰੋਕਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਹੀ ਉਹ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ "ਕਮੀਨ ਕਲਪਨਾ" ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਸਰਕ ਕੇ ਏਥੋਂ ਤਕ ਲਿਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਲਿਖਾਰੀ ਸੱਚ ਦਾ ਬੁਲਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਕੂੜ ਦਾ ਵਣਜਾਰਾ ਹੈ। ਉਸ ਕੂੜ ਕਮਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਲਾਜ ਲਾਈ, ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਠਿੱਠ ਕੀਤਾ, ਸਾਹਿਤਕ ਕਲਾ ਦਾ ਨਾਸ ਮਾਰਿਆ।"[18] ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਸਤਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਾਪਸੰਦ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਚੁਣਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖਨ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਕੌੜੀ ਅਤੇ ਖੰਡਨੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਨੇ ਅਦਬ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਚੌਥੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ **ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ** ਰਾਹੀਂ (1933) ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਉਹ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ (ਵਾਰਤਕ, ਨਾਵਲ, ਨਾਟਕ, ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ) ਨਾਲ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਬਲਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਧਰਮ, ਜ਼ਾਤ, ਰੰਗ, ਨਸਲ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ, ਆਪਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਉੱਪਰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਢਾਂਚੇ ਸਾਹਵੇਂ ਅਨੇਕਾਨੇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨਾਲ ਪੀਡਾ ਨਾਤਾ ਜੋੜ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਨਕਲਾਬ ਲੈ ਕੇ ਆਂਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਏਹਨਾਂ ਅਨੇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕਕਾਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ

ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਨਿਰਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਪਾਸੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਰਗੀ ਹੀ ਮੰਗ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਵਿਤਾ ਸਰੋਦੀ ਲਯ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਤਾਂ ਨਾਟਕ ਰੂਪ ਅਨੁਭਵ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਉੱਪਰ ਖਰਾ ਉਤਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਟਕ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਚਿਤਰ ਸਮਾਜਕ ਪਟਾਕੇ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ।" ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸਥਾਪਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ :

> ਨਾਟਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਦੇ ਦੁਵਾਲੇ। ਨਾਟਕ ਸਮਾਜਕ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੱਧਰਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਰੁਖ਼ਾਂ ਦਾ, ਜੋ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟਕਰਾਂਦੀਆਂ, ਪਟਾਕਾ ਪਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਟਕ ਪਟਾਕਾ ਪਾਂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਕਾਰਜ ਟਕਰਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਦਸ਼ਾ ਜਾਂ ਪਰਕਾਰਜ ਤਬਦੀਲੀ ਵੇਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੇਚੀਦਾ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਵਿਰੋਧੀ-ਧੜਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਵੱਲ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਚਿੱਤਰ ਸਮਾਜਕ ਪਟਾਕੇ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੁੱਲ ਇਜ਼ਹਾਰ ਇਸ ਪਟਾਕੇ ਦੇ ਦੁਵਾਲੇ ਹੀ ਘੁਮਾਉਂਦਾ ਹੈ।[19]

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੰਗ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕ ਸਮਾਜਕ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰੇ। ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਨਾਲ ਪਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਮੰਨਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੱਸਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਤਿਨੇਕਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਸਾਰੇ ਆਖਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਮੰਚ ਉੱਪਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਮੰਚ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤਾਂ ਯਥਾਰਥਕ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਨੂੰ ਉਹ ਯਥਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਦਾ। ਆਪਣੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਕਸਵੱਟੀ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਨਾਟਕਾਂ **ਲੋਹਾ ਕੁੱਟ**, **ਸੈਲ ਪੱਥਰ** ਅਤੇ **ਕੇਸਰੋ** ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ

ਲੋਹਾ ਕੁੱਟ ਉਸ ਨੂੰ "ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ"[20] ਜਾਪਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਯਥਾਰਥਕ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ। ਇੰਜ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਕੋਣ ਤੋਂ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕ **ਕੇਸਰੋ** ਨੂੰ ਵੀ ਨਕਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। **ਸੈਲ ਪੱਥਰ** ਨਾਟਕ ਦੇ ਦੋਵਾਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰਾਂ ਸਵੀਰਾ ਤੇ ਜੈ ਦੇਵ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਭੌਂ ਤੋਂ ਉੱਖੜੇ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਗੁਣਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਰੀ ਭਰਤੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਮੁਤਾਬਿਕ, "ਸਵੀਰਾ ਤੇ ਜੈ ਦੇਵ ਦੀ ਖਿਚੋਤਾਣ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਟਿਕਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।"[21] ਸਮਾਜਕ ਟੱਕਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਟਕੀ ਟੱਕਰ ਦੀ ਗ਼ੈਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੇ ਨਾਕਸ ਨਿਭਾਅ ਨੂੰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਹ ਨਾਟ–ਸਿਰਜਣਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਟੱਕਰ ਅਤੇ ਹੱਲ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਗਾਰਗੀ ਨੂੰ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ **ਰੋਮੀਉ ਤੇ ਜੂਲੀਅਟ**, ਤਾਲਿਸਤਾਏ ਦੀ **ਐਨਾ ਕੈਰਨੀਨਾ** ਜਾਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ **ਹੀਰ** ਕੋਲੋਂ ਸਲਾਹ ਲੈਣ ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ, ਟੱਕਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸੁਝਾਏ ਗਏ ਹੱਲ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗੁਣ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਏਸੇ ਲਈ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਇੰਜ ਹੀ ਉਹ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਦੋ ਨਾਟਕਾਂ **ਨਾਰਕੀ** ਅਤੇ **ਕਲਾਕਾਰ** ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਉੱਪਰ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। **ਲੋਹਾ ਕੁੱਟ** ਵਿਚ ਗਾਰਗੀ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਬਿਮਾਰੀ ਦੀ ਤਸ਼ਖੀਸ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਇਹੀ ਰਾਇ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਟਕ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਟਿਕਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਮਸਲੇ ਦੀ ਨਾਸਮਝੀ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਹੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ, ਵਾਰਤਕ ਤੇ ਨਾਟਕ ਵਾਂਗ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਨਾਵਲ ਦੀ ਪਰਖ ਕਸਵੱਟੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਨਾਵਲ ਪਾਸੋਂ ਉਹ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਤੋਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਉਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ

"ਨਾਵਲ ਨੇ ਚੂੰਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤੋਰ ਵਿਖਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰੀ, ਭਰਵੀਂ ਹੂਬਹੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਵੇ, ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ, ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਵਿਖਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਵੇ। ਪਰ ਨਾਵਲ ਵੀ ਸਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਵੇਗ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।[22] ਇਸ ਪਰਖ-ਕਸਵੱਟੀ ਨੂੰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਐਸੀ ਸਿੱਖ ਬੁਰਜੁਆਜੀ ਦੇ ਧੜੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਹੀ ਅਧੀਨ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਧਦਾ ਫੁੱਲਦਾ ਵੇਖਣਾ ਲੋੜਦੀ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ** (ਪੂਰਵਾਰਧ), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ** (ਉਤਰਾਰਧ) ਅਤੇ **ਸੰਥਯਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਆਖਦਾ ਸੀ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਉਹ ਇਹ ਲਿਖ ਕਿ "ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਤੇ ਲੋਕਹਿੱਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ" ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ (ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫ਼ੀਊਡਲ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰੀ ਵਿਚ ਸਨ), ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਸਿੱਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ), ਉਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ (ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਮੂਲ ਤੋਂ ਟੁੱਟੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਵਾਲੀ) ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਨਾਵਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਨਕਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੀ ਰਾਇ ਇਹ ਬਣੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਲੱਭਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਦੇ ਮਸਲੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਾਤ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। **ਬਾਬਾ ਨੌਧ ਸਿੰਘ** ਨਾਵਲ ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਲਿਖਿਆ ਕਿ :

> ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬਾਬਾ ਨੌਧ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਚਿਤਰੇ ਹੋਰ ਪਾਤਰ ਦਿਮਾਗੀ ਹਿਕਮਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ, ਉਹ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਿਆ ਅਰਕ ਨਹੀਂ। ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਨਹੀਂ। ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬੋਲਾਂ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਇਕ ਬਹਾਨਾ ਹਨ, ਇਕ ਉਹਲਾ ਹਨ।[23]

ਬਾਬਾ ਨੌਧ ਸਿੰਘ ਹੀ ਨਹੀਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲ **ਸੁੰਦਰੀ** ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਦੀ ਅੱਕਾਸੀ ਲੱਭਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਉਸ ਦੇ

ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਨਿਰੇ ਮਨਘੜਤ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ੋਂ ਉੱਤਰੇ ਹੋਏ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਨਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਨਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਨਾ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਅਤੇ ਨਾ ਲਿਖੇ ਗਏ ਨਾਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਪਸੰਦ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਚਾਰੀ, ਸਮਝੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜੀ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਨੂੰ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਜਮਾਤ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ੱਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਜਾਂ ਲੋਅ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੇਖੋਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਜਾਂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਪੱਖੀ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਆਖਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੇ ਸੀਮਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ-ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਉੱਪਰ ਉਂਗਲ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ।[24]

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੀਮਿਤ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ, ਗ਼ਰੀਬੀ, ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ, ਚੋਰ ਬਾਜ਼ਾਰੀ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਪੱਖਪਾਤ, ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਮਜ਼ਮੂਨ "ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ" ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੀ "ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸੈਕੂਲਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ, ਨਾਵਲ ਨਵੀਸੀ ਦਾ ਬੂਹਾ ਖੋਲ੍ਹਣ, ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਮਜ਼ਾ ਲੈਣ ਦਾ ਸਵਾਦ ਪਾਉਣ, ਇਕ ਪੂਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੋਗੀ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਣ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਡਿੱਗੇ, ਢੱਠੇ ਤੇ ਦੁਖੀ ਵਾਸਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਣ" ਆਦਿ[25] ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰਾ ਉੱਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦੇਣ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਵਲ "ਉਪਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਹੜ੍ਹ"[26] ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਹ ਦੋ ਕਾਰਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ—ਪਹਿਲਾ ਪਰਿਵਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਠੋਸ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਣਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸਿੱਟਾ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੀਮਿਤ ਅਨੁਭਵ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਨੁਕਤੇ (ਪਰਿਵਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ) ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨੀ ਮੂਲਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਫਰੋਲਾ-ਫਰਾਲੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ

ਹੋਇਆ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਛੋਟੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਘਰ ਦਾ ਜੰਮਪਲ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ "ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ, ਉਸ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਲਚਰ ਦਾ ਨੇੜਿਓਂ ਕੁਝ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ।"[27] ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਉਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਉਹ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ "ਨਿਗੂਣੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦਾ ਬੰਦਾ" ਆਖਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਰਾਇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਗਾਂਧੀਵਾਦੀ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਗਾਂਧੀਵਾਦ ਓਨਾ ਹੀ ਸੀ ਜਿੰਨਾ ਉਹ ਜਮਾਤ ਪੱਲੇ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਇੰਨੀ ਕੁ ਸੀ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਇਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਾਜ਼ਮੇ ਵਿਚ ਹਜ਼ਮ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਵੀ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਪਿਆਰ ਦਾ ਹੀ ਜਿਸ ਦਾ ਇਸ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਤਸੱਵਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਤਰੀ ਤੇ ਅਛੂਤ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਓਨਾ ਹੀ ਜਿੰਨਾ ਇਹ ਜਮਾਤ ਚੁੱਕ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਆਦਮ ਜ਼ਾਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਖੀ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਲਾਲਸਾ ਸੀ। **ਗੱਲ ਕੀ ਉਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਸਲੇ ਦੇ ਹੱਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਿਆ।**[28]

ਨਾਵਲਕਾਰ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਗੱਲ (ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ) ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ" ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ "ਸਾਹਿਤਕ ਅੱਖ ਗਹਿਰਾਈ ਤਕ ਨਾ ਪਹੁੰਚ ਸਕਣ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੋਰ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ।" ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਨਾਵਲਕਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਠੀਕ ਉਹੀ ਤਰੀਕਾ ਉਹ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ **ਰਾਤ ਬਾਕੀ ਹੈ** ਅਤੇ **ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ** ਸਮੇਂ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤਰੀਕਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਅਰਕ ਨਾ ਕੱਢ ਸਕਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਨਾਵਲ-ਰਚਨਾ ਲਈ ਚੁਣੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਠੀਕ ਉਵੇਂ ਹੀ ਉਹ ਕੰਵਲ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ਿਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਮੁਜਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਪਿਆਰ) ਦੀ ਉਹ ਸਰਾਹਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਹੀ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਅਤੇ ਠੀਕ ਹੱਲ ਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਕਰਕੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਉੱਪਰ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ

ਦੀ ਨਾਸਮਝੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਘਾਟ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤਰ ਦੀ ਬਜਾਏ ਲੈਕਚਰ ਜਾਂ ਨਾਹਰੇਬਾਜ਼ੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਉੱਪਰ ਇਹ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿ "ਉਹ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਬਹਾਨੇ ਦੀ ਤਾੜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਲੈਕਚਰ ਕਰ ਸਕੇ।"[29] ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਨਾਵਲ-ਸਿਰਜਣ ਸਮਰਥਾ ਉੱਪਰ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਅਰੇਬਾਜ਼ੀ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਅਸਮਰਥਾ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗਲਪ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਣ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਘਾਟ ਅਤੇ ਮਸਲੇ ਦਾ ਉਚਿਤ ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਰਕੇ ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਮਨਭਾਉਂਦਾ ਨਾਵਲਕਾਰ ਬਣਨ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ, ਨਿਭਾਓ, ਪਾਤਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਮੰਨਣਯੋਗ ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਪਰ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਨਾਵਲਕਾਰ ਖਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਉਸ ਦਾ ਪਸੰਦੀਦਾ ਨਾਵਲਕਾਰ ਹੈ। ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪੁਸਤਕ **ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਵਲ ਚੇਤਨਾ** ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਾਂਗ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਹਿਕਮਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੈ ਕਿ :

> ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾਗਤ ਪਛੜੇਵੇਂ ਦਾ... ਦੁਖਾਂਤ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ 'ਕਲਚਰ ਦਾ ਮਸਲਾ' ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਰਾਹ ਅਜਿਹੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ' ਲਈ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਲਈ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ' ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗਦੀ ਹੈ।[30]

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਦੋ-ਦੋ ਵਿਰੋਧ ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਉਹ

ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭੂਮੀਪਤੀ ਅਤੇ ਭੂਮੀਹੀਣ ਜੁੱਟ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭੂਮੀਹੀਣ ਵਰਗ ਦੀ ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਮਸਲਿਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰੀ ਗਈ ਜਮਾਤੀ ਟੱਕਰ, ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਜੀਊਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਸੁਝਾਏ ਗਏ ਹੱਲ ਦੀ, ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ, ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਨਾਅਰਿਆਂ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਣਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚਦੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਬਿਸ਼ਨਾ, ਦਇਆਕੁਰ, ਮਾਘੀ ਅਤੇ ਬੂਟੇ ਆਦਿ) ਵਿਚ "ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਬਣਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ" ਮੌਜੂਦ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਨਾਵਲ **ਪੀਲੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ** ਨੂੰ ਉਹ ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਹੱਲ ਦੇ ਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਅੱਪੜਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਟਿਵਾਣਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੀ, ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਬੁਰਜੁਆ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ, ਤਾਸੀਰ ਦੀਸਹੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਚੋਣ ਕਰਦੀ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ।"[31] ਉਹ ਟਿਵਾਣਾ ਵੱਲੋਂ ਚੁਣੇ ਗਏ ਮਸਲੇ, ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਘੜੇ ਗਏ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨਘੜਤ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਨਾ ਢਾਲ ਸਕਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਟਿਵਾਣਾ ਦੀ ਬੁਰਜੁਆ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਾਸਮਝੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਤੋਂ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਖੰਡ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ, ਸਭਸ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਬੁਰਜੁਆ ਰਿਸ਼ਤੇ। ਬੁਰਜੁਆ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ...ਮੁਮਕਿਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।"[32] ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੌਸ਼ਨੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਨਾਵਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਥਾਣੀਂ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਪਰ ਅੱਪੜਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਟਿਵਾਣਾ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਔਰਤ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵਿਕਦੀ ਔਰਤ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ।"[33]

III

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਪਾਸੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਲਈ ਨਾਖ਼ੁਸ਼ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਪਾਤਰ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਭਾਂਤ ਦੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਪਾਸ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਬੁਰਜੁਆ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਮਝ ਪੇਤਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਲ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਨਾ ਢਾਲ ਸਕਣ ਕਰਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਖੌਤੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਵੀ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਬਾਜ਼ਾਰੂ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਝੜੀ ਲਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਹਰ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਤੁਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਸ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਨਿੰਦਣਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਣੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮੰਨਦੇ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ "ਅਖੌਤੀ ਆਲੋਚਕ" ਆਖਦੇ ਸਨ। ਜੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਉਂਦਾ ਸੀ[34] ਤਾਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਮਕਾਨਕੀ, ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਿੱਧੜ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਆਖਣ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਉਲਟ, ਬੇਬੁਨਿਆਦ, ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਦੱਸਦੇ ਸਨ। ਮਸਲਾ ਚਾਹੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥ ਦਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ—ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਤਿ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਸਿਰ ਭਾਰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਲੋਚਨਾ ਆਖਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੇਖੋਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਭਰਪੂਰ। "ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਬਾਰੇ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ", "ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਅਖਵਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੇਖੋਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਾਲੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਰੰਜਸ਼ ਗਈ ਨਹੀਂ...ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਬਦਲ ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਤਲਬ ਬਦਲ ਜਾਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ", "ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤ, ਜਜ਼ਬੇ, ਕੀਮਤਾਂ, ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨਕਲਾਬ ਵੇਲੇ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ

ਬਣਤਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ" ਅਤੇ "ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤਾਂ ਸੇਖੋਂ ਉਸ ਵਕਤ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਮਾਪ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ" ਆਦਿ[35] ਜਹੇ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਹ ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲਟਾਉਣ ਹਿਤ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਥਨ ਉਸ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ "ਆਲੋਚਨਾ"[36] ਵਿਚੋਂ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਉਹ ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦਾ ਹੋਇਆ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਤਕ ਅੱਪੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਕਾਟਾ ਫੇਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਲੱਗਣ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੱਚ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਲੱਗਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਦੀ ਖੋਜ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਹੈ। ਸੱਚ ਢੂੰਡਦਾ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸਿਰਜਦਾ ਉਹ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਪਰਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਲੀਨ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਤੇ ਸੱਚ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[37]

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿੰਸਰਾ, ਪਰੇਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬੱਲ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਵਿਧੀ, ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਚਿੰਤਕ ਜਦ ਉਸ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅੱਗੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਤਿੱਖੀ ਅਤੇ ਕੌੜੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਪਰਖ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਤਿ ਤਿੱਖਾ ਰੁਖ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਪਹਿਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਿੰਤੂ-ਪਰੰਤੂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਤਸੱਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਸਾਧਾਰਣ ਬੁੱਧ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਦੀ

ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਪਰ ਉੱਸਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਉਹ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਵੀ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ। ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਪਰ ਖਰੀਆਂ ਉਤਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ-ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਸ਼ੇ, ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਭਵ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਸੰਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮੁੱਚੀ ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਉਹ ਅਧੂਰਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜੇਹੀ ਰਾਇ ਹੀ ਉਹ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹੋਵੇ, ਨਾਟਕਕਾਰ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਜਾਂ ਵਾਰਤਕਕਾਰ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਹ ਮੂਲੋਂ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਤੀਤਮੁਖੀ ਬਿਰਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਕੁਝ ਘੱਟ ਹੀ ਖਰਾ ਜਾਂ ਉੱਤਮ (ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਚ ਅਪਵਾਦ ਮਾਤਰ ਹਨ) ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਚੁਣੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਗਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਪਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਪਰਖ ਕਸਵੱਟੀ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਪਹਿਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਅਧੂਰੀ, ਵਿਧੀ ਨਾਕਸ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੁਕਸਦਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦਾ ਹੋਇਆ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਉੱਪਰ ਅੱਪੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ, ਉਸ ਦਾ ਨਿਭਾਓ, ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤਰ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਤੇ ਸੱਚ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦਾਚਿਤ ਭਾਉਂਦੀ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੀ ਕਸਵੱਟੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਸਭਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਝ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. "ਹੁਣ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਆਲੋਚਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ। ਕੁਝ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਤਾਂ ਬੇੜੇ ਹੀ ਪਾਰ ਹਨ। ਕਾਫ਼ੀ ਆਲੋਚਕ ਤਾਂ ਬਜ਼ਾਰੀ ਨੋਟ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਬਹਿਣੀ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸੰਖੇਪਤਾ ਤੇ ਹੋਰ ਬੇਮਹਿਣੀ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਫ਼ੇ ਕਾਲੇ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮੁੱਲ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਤੋਲ ਕੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚੋਂ ਕੰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਲੱਭਣਾ ਖੂਹ ਵਿਚੋਂ ਟੁੱਭੀ ਮਾਰ ਕੇ ਦਾਣਾ ਲੱਭਣ ਨਾਲੋਂ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣ ਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਲਗਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਉਤਰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ।" **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 150.
2. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 150-151.
3. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 151.
4. ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ, **ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ**, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2013.
5. ਵੇਖੋ ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, "ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ", ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪ.), **ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ : ਸੰਬਾਦ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ**, ਪੰਨਾ 25.
6. **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 151.
7. "ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਿਕਾ", ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਸੰਪ.), **ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ**, ਪੰਨਾ 10.
8. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ, **ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲਅੰਕਣ**, ਪੰਨਾ 79.
9. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ, "ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ", ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪ.), **ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ : ਸੰਬਾਦ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ**, ਪੰਨਾ 73.
10. ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, "ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ", ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪ.), **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 29.
11. "ਜਜ਼ਬਾ ਜਿੰਨਾ ਸਿਖ਼ਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਓਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਾਤੀ ਤੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅੰਗ ਗਹਿਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿੰਨਾ ਗਹਿਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਓਨੀ ਹੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ, ਸਫ਼ਾਈ ਤੇ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਇਹ ਸਮੂਹੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਜ਼ਬਾ ਅੰਦਰਲੀ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ...ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਕ ਰੋਲ ਹੈ।" **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 38.
12. **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 116.

13. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 131.
14. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 133.
15. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 143.
16. **ਉਹੀ**।
17. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨੇ 232–233.
18. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 95.
19. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 41.
20. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 13.
21. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 27.
22. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 55.
23. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 111.
24. ਵੇਖੋ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, **ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯੁੱਗ**
25. ਭਸੀਨ, ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪ.), **ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1975, ਪੰਨਾ 60.
26. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 53.
27. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 59.
28. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 47–48.
29. **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 113.
30. **ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਵਲ ਚੇਤਨਾ**, ਪੰਨਾ 111.
31. **ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ**, ਪੰਨਾ 117.
32. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 129.
33. **ਉਹੀ**।
34. **ਸਿਰਜਣਾ**, ਅਪ੍ਰੈਲ–ਜੂਨ 1974, ਪੰਨਾ 5.
35. **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 160 ਤੋਂ 176.
36. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 155 ਤੋਂ 249.
37. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 179–80.

ਅੰਤਿਕਾ

I
ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ : ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ

ਜਨਮ	: 10 ਅਗਸਤ 1911
ਜਨਮ ਸਥਾਨ	: ਪਿੰਡ ਬਰਵਾਲਾ, ਤਹਿਸੀਲ ਪੱਟੀ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਾਹੌਰ (ਹੁਣ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ)
ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀ	: ਪਿੰਡ ਬਰਵਾਲਾ, ਤਹਿਸੀਲ ਪੱਟੀ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਾਹੌਰ (ਹੁਣ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ)
ਪਿਤਾ	: ਦੱਮਾਂ ਸਿੰਘ
ਮਾਤਾ	: ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ
ਵਿਦਿਆ	: ਮੁੱਢਲੀ ਵਿਦਿਆ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹਾਈ ਸਕੂਲ ਸਰਹਾਲੀ (ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ), ਐੱਫ਼.ਐੱਸ.ਸੀ. (1928), ਬੀ.ਐੱਸ.ਸੀ. (1930) ਅਤੇ ਐੱਮ.ਏ. (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ) ਦੀ ਵਿਦਿਆ 1933 ਈ. ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇੰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਜੀਵਨ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ।
ਕਿੱਤਾ	: ਲੈਕਚਰਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਈਵਨਿੰਗ ਕਾਲਜ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ।
ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਪਤਾ	: ਮਕਾਨ ਨੰ. 8, ਬਲਾਕ ਨੰ. 49, ਈਸਟ ਪਟੇਲ ਨਗਰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-110008
ਮ੍ਰਿਤੂ	: 27 ਨਵੰਬਰ 1993

ਪੁਰਸਕਾਰ ਤੇ ਸਨਮਾਨ : 1992 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵੱਲੋਂ **ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਧਾਲੀਵਾਲ** ਪੁਰਸਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

II
ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਰਚਨਾਵਲੀ

- **ਯਥਾਰਥਵਾਦ**, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1966.
- **ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1967.
- **ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ**, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1973.
- **ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ**, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1973.
- **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1974.
- **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ**, ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1976.
- **ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਵਲ ਚੇਤਨਾ**, ਲੋਕਾਇਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1986.
- **ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ**, ਆਰਸੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1986.
- **ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਕੁਰਾਹੇ ਕਿਉਂ**, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1986.
- **ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ**, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1987.
- **ਸੱਚ ਪੁਰਾਣਾ ਨ ਥੀਐ**, ਸਰਬਜੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਢੁੱਡੀਕੇ (ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ), 1993.
- **ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ**, ਤਰਕਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2005.
- **ਆਦਮ ਜਾਤ ਦਾ ਮਸਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ**, (ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ), ਵਿਸ਼ਵਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2007.
- **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ** (ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ), ਵਿਸ਼ਵਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2007.

- **ਵਾਰ ਮਲ੍ਹਾਰ ਕੀ ਮਹਲਾ ੧ ਅਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ** (ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ), ਵਿਸ਼ਵਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2007.
- **ਵਾਰ ਮਾਝ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ** (ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ), ਵਿਸ਼ਵਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2007.
- **ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਮਸਲਾ, ਕਲਚਰ ਦਾ ਰੋਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਸੇਧ,** ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਮਿਤੀਹੀਨ।

III
ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ

ੳ. ਸਾਹਿਤ :

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਸਤੂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਕੀਮਤ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਵੇਗ ਦਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਹਰਕਤ ਤੇ ਟਕਰਾ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਮਝ ਹੈ...ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮਝ, ਉਸ ’ਤੇ ਸਵਾਰੀ, ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ਼, ਦਲੀਲ, ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਇਕਸਾਰ ਕਰੜੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੇਗ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਮਝ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਹੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ...ਸਾਹਿਤ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਿਖ਼ਰ ਤੇ ਉਲਝੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਆਲਸੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਤੇ ਸਸਤਾਏ ਦਿਲ ਨੂੰ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਫੜਾਉਂਦਾ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਜਾਨ-ਤੋੜ ਹਰਕਤ ਦੀ ਝੋਲੀ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ, ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ (Literature of Power), ਮਹਾਂ ਗਿਆਨ (Knowledge Enormous) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਲਪਣਾ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣਾ ਹੈ। ਕਲਪਣਾ ਦਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਣਾ ਉਸ ਦੇ ਫੇਰ (sweep) ਵਿਚ ਅਜ਼ਾਫ਼ਾ ਹੋਣਾ, ਅੰਤਲੀ ਸਮਝ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤਰ, ਜਮਾਤੀ ਹਿਤ ਵਾਸਤੇ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਹੀ ਗੱਲ ਹੈ...ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ—ਕਿਸੇ ਮਸਲੇ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤ ਬਹੁਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਤਾਂ ਹੀ ਹੈ ਜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪੱਧਰ

’ਤੇ, ਕਿਸੇ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਉਲਝੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ।

ਨਿਰੇ ਖ਼ਿਆਲ, ਸਿਧਾਂਤ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਹੋਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ...ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ, ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਤਵਾਜ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਬਗ਼ੈਰ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ।

(**ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 26 ਤੋਂ 29)

ਅ. ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ :

...ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ, ਕੋਈ ਗ਼ੈਬੀ ਤਾਕਤ, ਕਰਾਮਾਤੀ, ਨਾ-ਸਮਝੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਹੀ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਣਾ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਤਸਵੀਰ, ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨ ਦੇਣਾ ਹੈ।

ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸਹੀ ਤਰਜਮਾਨੀ, ਉਸ ਦੇ ਬਾਮਹਿਣੀ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਸਹੀ, ਫ਼ਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨ, ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਕ-ਭਵਿੱਖਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਅਹਿਮ, ਅਜੇ ਬੇ-ਮਲੂਮੇ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਉਘੇੜ ਕੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰਤਾ, ਸਾਹਿਤਕ ਟੈਕਨੀਕ, ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਅਹਿਮ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਤਰਜਮਾਨੀ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਗੁਲੀ ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਭਵ, ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸਹੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰਤਾ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਟੈਕਨੀਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤ ਜੋ ਸੱਤਈ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸੋਹਣਾ ਸਾਹਿੱਤ ਬਣਾ ਸਕੇ, ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅਲੈਹਦਾ, ਨਖੇੜ ਕੇ, ਬੋਲੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਟੈਕਨੀਕ ਜਾਂ ਫ਼ਾਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਤੇ ਫ਼ਿਕਰਿਆਂ ਦੀ ਛਣਕਾਰ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਾਬਤ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਸ ਕਰਨ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ

ਪੱਖ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਬਾਬਤ, ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਰਾਈ ਰੀਹਰਸਲ ਦਾ ਨਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਰੀਹਰਸਲ ਆਸਰੇ ਹੀ ਪਾਠਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗਹਿਗਚ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਬਾਬਤ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਵਧਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਹੱਥ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਇਨਸਾਨੀ ਪ੍ਰੋਸਣੀ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਸਾਹਿਤਕ ਟੈਕਨੀਕ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਇਨਸਾਨੀ ਮਨੋਰਥ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਰੁਖ਼ੀ ਪ੍ਰੋਸਣਾ, ਮਸਲੇ ਦੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨ ਦੀ ਦਰੁਸਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਸਹੀ ਹੋਣਾ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਚੰਗੇ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਪਹਿਲੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਮਸਲੇ ਰਾਹੀਂ ਪੋਜ਼ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਦੇ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(**ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨੇ 117 ਤੋਂ 120)

ੲ. ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ :

ਸਾਹਿਤ ਉਹ ਮਹਾਨ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਉਸਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਸਮਝ, ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਵੇਗਾ। ਐਸੇ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਖਰੜਾ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਡੀਜ਼ਾਇਨ ਐਸਾ ਮੋਕਲਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਦੀਦੀਂ ਵੇਖੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਫੇਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਥਾਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ, ਉਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੋਏਗੀ। ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ, ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ, ਨਸਲੀ ਆਦਿ ਤਅੱਸਬ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸੋਚਣੀ, ਮਹਿਸੂਸਣੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੋਵੇਗਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਉਸਾਰਿਆ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਦੇ ਹਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਉਹ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਘੋਖੇਗਾ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪੇਚੀਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀ, ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸੰਸਾਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ, ਵਰਤਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਏ ਰਹੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮਸਲਿਆਂ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਯੂਨੀਕ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਯੂਨੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ, ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰੇਗਾ।

ਸਟਰੱਕਚਰ ਉਸ ਦੀ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਣਾਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ, ਸਰੋਤੇ ਤੇ ਪਾਠਕ ਤਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ-ਮਿੱਕ ਹੋਣਗੇ।

(**ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 102)

ਸ. ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ

ਸਾਹਿੱਤ ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ੈਖ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਫ਼ਤਵਿਆਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਦਾ ਫੱਟਾ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਧਰਮ-ਕੰਡੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਅੰਗ ਘੁਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਭੋਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰੋਆ ਤੇ ਨਵਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਹੈ। ਭੂਤ ਨਹੀਂ, ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ, ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ, ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸੱਚ ਸੰਕਰਤਾ ਖੋਜੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਸਾਹਿੱਤ ਪ੍ਰਚਲਤ ਦਾ ਕਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਉਸ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਅੰਤਲੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ, ਢਿੱਡ ਦੀ ਨੇਕੀ ਨੂੰ ਬੇ-ਨਿਕਾਬ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਉਂਦਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਮਹਿਵ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਿਵਤਾ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੌਤ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਖੇੜਦਾ, ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਨੂੰ ਤਿੱਖਿਆਂ ਕਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪੰਜਾਲੀ ਜੋ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਰਾਹ ਸਾਫ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਆਸਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਦਾਚਾਰ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਈਮਾਨ। ਇਸ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਇਨਸਾਨੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਰਸਾਈ ਕਰਾਉਂਦਾ, ਇਸ ਦੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲੜ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪਉੜੀ ਚੜ੍ਹਨ ਦਾ ਲੀਵਰ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਹੈ, ਇਥੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਕੀ ਮਜਾਲ ? ਇਥੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ-ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕੀ ਪਾਇਆਂ ?

(**ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 115)

ਹ. ਆਲੋਚਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ :

ਆਲੋਚਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਬੜਾ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸਾਹਿਤ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਲੋਚਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਪਿਛਲੱਗ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ, ਕਸਬ ਦੇ ਸੰਦਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਸਰਈਏ ਹਨ। ਆਲੋਚਕ ਆਪਣਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਿਰਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕੋਲੋਂ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਉਸ ਦੀ

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਾਬਤ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਪਰਖ, ਆਪਣਾ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਆਪਣੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉਨਤੀ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਮੁਖਾਤਬ ਜਨਰਲ ਪਾਠਕ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ ਦੀ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ। ਮਨੋਰਥ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਾਠਕ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵੇਤਾ ਬਾਬਤ ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਗਹਿਰੀ ਕਰਨਾ। ਪਾਠਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਵਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਪਾਠਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਦੱਸੇ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਕਿਉਂ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ ? ਪਾਠਕ ਉੱਤੇ ਹੋਏ ਅਸਰ ਦੀ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਦੱਸੇ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਕੀ ਵਿਸ਼ਾ, ਕੀ ਅਨੁਭਵ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਵਸੀਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੇ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ 'ਤੇ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਜਜ਼ਬਾ, ਪਾਤਰ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੱਸੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਕੀ ਅਸਰ ਹੈ ? ਅਤੇ ਬਤੌਰ ਕਿਰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹੀ ਧੁੰਦਲੀ ਅਧੂਰੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਗ ਬੇਅਰਥ ਬੇਥਵਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਲੱਗਾ...ਆਲੋਚਕ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਪੇਸ਼ ਜਜ਼ਬਾ, ਪਾਤਰ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਹਨ, ਕੰਮ-ਅਜ਼-ਕੰਮ ਮੁਮਕਿਨ ਹਨ। ਜੇ ਸੰਭਵ ਹਨ ਤਾਂ ਹੀ ਚਿਤਰ ਸਹੀ ਤੇ ਸੱਚੇ ਹਨ। ਅਸਲੀ ਨਕਲੀ ਚਿਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੀ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਨਕਲੀ ਚਿਤਰ ਉਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਸਬੱਬੀਂ ਨੂੰ, ਸਤਈ ਨੂੰ, ਗ਼ਲਤ ਨੂੰ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਸਲਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ। ਸੱਚਾ ਤੇ ਸਹੀ ਚਿਤਰ ਉਹ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੇਗ਼ ਦੀ ਗਲੀ ਨੂੰ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲੇ ਨੂੰ, ਕਿਸੇ ਰੋਂਦੇ ਸਪਰਿੰਗ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰੇ। ਸਤਈ ਤੇ ਸਬੱਬੀਂ ਦੀ ਬਿਨਾ ਤੇ ਕੱਢੇ ਨਤੀਜੇ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਬਾਬਤ ਗ਼ਲਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਹੀ ਚਿਤਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲੇ ਨਤੀਜੇ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

("ਆਲੋਚਨਾ", **ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ**
ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1992, ਪੰਨੇ 1-2)

ਕ. ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ :

ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਨਿਭਾਉਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਨੁਭਵ

ਇਹ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋ ਰਹੀ ਟੱਕਰ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਧੜੇ ਹਨ ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਭੋਂ ਕੀ ਹੈ ? ਕਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਰੌਂਆਂ ਤੇ ਕਿਸ ਜਮਾਤ ਦੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਉਸ ਟਕਰਾ ਦਾ ਵਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਉਹ ਟੱਕਰ ਕਿਸ ਰੁਖ਼ ਨੂੰ ਤੁਰ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਸੱਚ ਵੀ ਲੋਹੇ ਵਰਗਾ ਪੱਕਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਚਲਨ ਚੱਲਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਜਾਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਸਮਝ ਸਾਇੰਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਦੀ ਸਮਝੋਂ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚੋਂ ਹਲਕੀ ਲਿਖਤ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

(**ਯਥਾਰਥਵਾਦ**, ਪੰਨਾ 7)

ਖ. ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ :

ਗੁਰਬਾਣੀ :

I. ਬਾਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਰਾਹ, ਦੋ ਹੀ ਪੈਟਰਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ—ਇਕ ਮਾਇਆ ਦਾ ਰੱਬ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਵਾਲਾ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਜਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਹਨ। ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਮੁਖ਼ਾਲਿਫ਼ ਦੋ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਹਨ...ਬਾਣੀ ਮਾਇਆ ਵਾਲੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਅਸਲਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚ ਛੋਟਾ ਮੋਟਾ ਸੁਧਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

(**ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ**, ਪੰਨਾ 8)

II. ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮਤਲਬ ਲੱਗੇ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੇ ਵੇਗ ਦੀ ਕੋਈ ਸਟੇਜ, ਕੋਈ ਪਹਿਲੂ, ਕੋਈ ਦਸ਼ਾ ਬਿਆਨ ਕਰੇ, ਉਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਫ਼ੀਊਡਲ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ, ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਹੈ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਪੱਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੋਲ ਜਮਾਤੀ ਹੈ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ।

(**ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ**, ਪੰਨਾ 44)

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ :

III. ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਫ਼ਿਊਡਲ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਤਕੜੀ ਤੋਲਣ ਵਾਲਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ।

(**ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 179)

IV. ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ ਮੌਤ ਦੇ ਦੂਤ ਨਹੀਂ। ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਹਨ, ਗੁਰਮੁਖ ਹਨ। ਉਹ ਅਚਨਚੇਤ ਕੇਲ ਕਰੇਂਦੇ ਬਗਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ

ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਿਤਰ ਅਚਨਚੇਤ ਆਈ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੈ।

(**ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਪੰਨਾ 216)

ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ :

V. ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਵਾਸਤੇ ਲੜਾਈ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਮਿੱਧੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਜੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਅਤੇ ਮਿੱਧੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਆਹਮੋ-ਸਾਹਮਣੀ ਟੱਕਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਚਿਤਰ ਹੈ।

(**ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ**, ਜਨਵਰੀ-ਫਰਵਰੀ 1964, ਪੰਨਾ 160)

ਗ. ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ :

ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਮਬਨੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਰੂਪਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪਤਲਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਆਲੋਚਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਵੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਰਹੇ।

(**ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 151)

ਘ. ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਕ :

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਆਲੋਚਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ। ਕੁਝ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਤਾਂ ਬੇੜੇ ਹੀ ਪਾਰ ਹਨ। ਕਾਫ਼ੀ ਆਲੋਚਕ ਤਾਂ ਬਾਜ਼ਾਰੀ ਨੋਟ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਬਹਿਣੀ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸੰਖੇਪਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬੇਮਹਿਣੀ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਫ਼ੇ ਕਾਲੇ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮੁੱਲ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਤੋਲ ਕੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚੋਂ ਕੰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਲੱਭਣਾ ਖ਼ੂਹ ਵਿਚੋਂ ਟੁੱਭੀ ਮਾਰ ਕੇ ਦਾਣਾ ਲੱਭਣ ਨਾਲੋਂ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣ 'ਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦਾ ਢੇਰ ਲਗਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਉਤਰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ।

(**ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇਂ**, ਪੰਨਾ 150)

✶✶